بسم اللہ الرحمن الرحیم

ماشاء اللہ لاقوۃ الا باللہ

الحل الشافی

لبحث الفعل من شرح الجامی

تالیف

محمد زاہد بن محمد اسمٰعیل مظاہری

اُستاذ جامعہ اشرف العُلوم (رشیدی) گنگوہ ضلع سہارنپور

(یوپی) پن ۲۴۷۳۴۱

ملنے کے پتے:- (۱) مکتبۃ الریاض گنگوہ ضلع سہارنپور یوپی (۲) دار الکتاب دیوبند یوپی

تقریظ از جناب مولانا محمد طاہر صاحب دامت برکاتہم استاذ حدیث مدرسہ فیض ہدایت رحیمی قصبہ رائے پور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العٰلمین والصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین اما بعد! اللہ تعالیٰ شانہ کی کتاب مقدس قرآن عظیم کی خدمت کیلئے جو علوم وجود میں آئے ان میں علم نحو کا نام سرفہرست ہے یہ علم الفاظ قرآن کا خادم ہے جو معانی قرآن کیلئے جامہ زریں کی حیثیت رکھتے ہیں اس لئے ہر دور میں علمائے امت نے اس فن سے خصوصی شغف کا ثبوت دیا ہے۔

ساتویں صدی ہجری میں علامہ محمد عثمان ابن حاجب متوفی ۶۴۶ھ کے قلم سے اس فن کی عظیم کتاب "کافیہ" کے نام سے امت کے سامنے آئی جس نے اپنی جامعیت واختصار کی بنیاد پر بقائے دوام اور قبول عام حاصل کیا یہ کتاب نحو کی خدمت کا ایک وسیع میدان ثابت ہوئی اس کی شروح کے نام سے تقریباً پچاس کتب معرض وجود میں آئیں ان کتب میں علامہ عبد الرحمٰن جامیؒ متوفی ۸۹۸ھ کی "الفوائد الضیائیہ" معروف بہ شرح جامی کو سب سے زیادہ مقبولیت عطا ہوئی جس کا سبب فضل خداوندی کے بعد علامہ جامی کا سہل طرز تشریح ادیبانہ انداز نگارش اور حسن ترتیب ہے، استعداد میں پختگی اور علم نحو سے ربط ومناسبت اس کتاب کا خاص تحفہ ہے، لیکن ظاہر ہے کہ برصغیر کے لوگوں کیلئے اس سے استفادہ کی راہ میں زبان کی دشواری حائل ہو جاتی ہے پھر کافیہ کے مسائل کی سطح بھی عام پرواز سے بلند ہے اس لئے شرح جامی کیلئے خصوصاً اس کے جز فعل وحرف کے لئے ایسے حل کی ضرورت تھی جو طلبہ واساتذہ سبھی کیلئے مفید ہو اور جس میں اضافات شارح کی وضاحت کا خاص اہتمام کیا گیا ہو اور جس کا لکھنے والا اس فن سے خصوصی مناسبت کے علاوہ اس کتاب کی تدریس کا تجربہ بھی رکھتا ہو۔ عزیز القدر فاضل گرامی مولانا محمد زاہد سلمہٗ کو اللہ تعالیٰ نے ان صفات سے بہرہ ور فرمایا ہے وہ زمانہ طالبعلمی سے ہی اس فن کا خاص ذوق رکھتے ہیں پھر ان کو "شرح جامی بحث فعل" کی تدریس کی توفیق بھی ہوئی —— انھوں نے اس پر قلم اٹھایا اور اپنے فہم ومطالعہ کی روشنی میں "الحل الشافی" کے نام سے اس کی نہایت مفید شرح مرتب کر دی۔ بندہ نے عزیز موصوف کی خواہش واصرار پر بہ نیت استفادہ وثواب اس کا مسودہ پڑھ کر دیکھا انھوں نے حل کتاب کیلئے قیمتی مواد جمع کرنے کے ساتھ افہام وتفہیم کیلئے نہایت آسان اور تدریسی انداز اختیار کیا ہے اس کے پیش نظر یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ شرح انشاء اللہ العزیز طلبہ واساتذہ سب کے لئے یکساں طور پر مفید ثابت ہوگی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ عزیز موصوف کی اس تعلیمی کاوش کو قبول عام سے نوازے تمام اہل علم کیلئے اس کی افادیت کو عام کرے اور موصوف کو علم وعمل میں بیش از بیش ترقیات سے بہرہ یاب فرمائے آمین، محمد طاہر مظاہری

۵؍ شعبان ۱۴۱۲ھ دوشنبہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اظہارِ احوالِ واقعی

الحمد للہ والصلوٰۃ علی رسولہ ـ اما بعد!

پیشِ نظر کتاب "الحلُّ الشافی" راقم السطور کی درسی تقریر ہے ۱۴۲۱ھ میں جب میرے زیرِ درس بحث فعل آئی تو طلبہ کی خواہش واصرار پر مدارس کے معمول کے مطابق میں نے بحث فعل کی کاپی لکھانی شروع کی تھی، شروع شروع اپنی اس تحریر کو نہ شرح بنانے کا ارادہ تھا اور نہ منظرِ عام پر لانے کا کوئی خیال، اس لئے اول اول تو درس سے متعلق طلبہ کو کافی ہو جانے والی تشریح پر اکتفا کرتا رہا لیکن بحث فعل کی تدریس کے دوران جب توفیق ایزدی اس کے حل سے متعلقہ کتب پر نظر ڈالنے کا موقعہ میسر آیا تو وہ اکثر عربی میں ہیں اگر کوئی ایک آدھ اردو میں ہے بھی تو ایسی کہ وہ اپنے مجمل اور ازحد اختصار نیز قدیم خالص اصطلاحی انداز میں ہونیکی وجہ سے آج کل کے طلبہ کیلئے کسی عربی متن سے کم حیثیت نہیں رکھتی چنانچہ شومئی قسمت کہ درسِ نظامی کے طلبہ کی اکثریت ایسی ہو رہی ہے کہ جن کیلئے نہ صرف اصلی عربی کتابیں اور ان کی عربی شروح معمۂ لاینحل بن رہی ہیں بلکہ اردو شروح بھی قابلِ استفادہ نہیں رہیں اور کسی دور میں طلبہ پر جو ہیبت کسی اہم عربی متن کی پڑتی تھی اسکی جگہ اب اردو شروحات نے لےلی فاللہ المستعان ـ بہرحال مذکورہ بالا کی روشنی میں دل میں یہ داعیہ پیدا ہوا کہ کیوں میں اپنی اس درسی تقریر کو طلبہ کے افادہ کیلئے ایسی شرح کی حیثیت نہ دیدوں کہ جسمیں آج کل کے طلبہ کی استعداد کا لحاظ ہو چنانچہ میں نے پھر بالاہتمام لکھانا شروع کر دیا اور جو اسباق سرسری لکھوائے تھے وہ بھی دوبارہ لکھوائے اور بطورِ خاص یہ مطمحِ نظر رہا ہے کہ کتاب میں جہاں کہیں بھی کسی عبارت کا حل کسی تمہید یا کسی اصطلاح کی تشریح پر موقوف ہو اس کو اولاً بسط و تفصیل کے ساتھ پیش کر کے پھر حلِ عبارت پیش کیا پھر چونکہ بحث فعل بلکہ پوری ہی شرح جامی میں جگہ جگہ طالب علم کو منطقی اصطلاحات سے واسطہ پڑتا ہے اس لئے جہاں کہیں کوئی منطقی اصطلاح آئی ہے اسکو ایسے طور پر کھولا ہے کہ طالب علم کو اس کے نہ کھلنے سے حلِ کتاب میں جو دشواری پیش آسکتی تھی چنداں پیش نہ آئے اس شرح کا یہ وہ ما بہ الامتیاز ہے جسکی وجہ سے یہ ان شاء اللہ زیادہ سے زیادہ قابلِ افادہ بنے گی، دوسری چیز جس کا لحاظ رکھا گیا ہے یہ ہے کہ ترجمہ میں جہاں کہیں ضمیر آئی ہے ضمیر کے ترجمہ کے ساتھ ساتھ مرجع کو بھی ظاہر کیا ہے تاکہ طالب علم کو یہ الجھن نہ رہے کہ ضمیر کہاں لوٹ رہی ہے اور اس کا مرجع کیا ہے؟ ایسے ہی پوری کتاب میں تعبیر اپنی رکھی ہے کہیں سے کوئی اقتباس یا کسی کتاب کی کوئی بات لی گئی تو اس کو اپنے ہی الفاظ کا جامہ پہنایا جسکی خوبی اہلِ افہام و تفہیم پر مخفی نہیں، طرزِ تحریر تقریرانہ اور خطابانہ نیز سادہ اور عام فہم مگر سلیس اور رواں دواں بلکہ شگفتہ، نہ گنجلک اور مغلق نہ محض اصطلاحی اور مولویانہ کہ طالب علم اصل الفاظ کو بھی نہ سمجھے کتاب کا حل

تو کی، اسی طرح شارح نے متن کی عبارت میں اپنی عبارت کا پیوند لگا کر جو کسی اشکال یا تعریف کے جامع مانع ہونیکو بتایا ہے اس کو بخوبی عیاں کیا ہے، نبی طلبہ پیش نظر ہونیکی وجہ سے کہیں کہیں قریب میں آجانے والی تشریح کو پھر دُہرایا گیا ہے تاکہ یہ اگر غبی کے تاسیس ہو تو اذکیا کیلئے تاکید و تذکیر ہو، اپنی اس شرح کے تمام ترمضامین سوال باسولی، سوال کابلی، حاشیہ کافیہ یعنی زینی زادہ اور مصباح المعانی کے ہیں، خال خال کوئی بات انکے علاوہ کی ہے جس کا بطور خاص حوالہ دیا گیا ہے۔ بارگاہ رب العزت میں دست بدعا ہوں کہ طلبۂ عزیز کیلئے میری اس حقیر متاع کو قبول فرما کر میرے لئے ذخیرۂ آخرت بنائیں اللّٰھم آمین رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ وَتُبْ عَلَيْنَا اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ وصلى الله تعالىٰ على خير خلقه محمدٍ وآله واصحابه اجمعين۔

اخیر میں چند معاونین کا شکریہ بھی میرے ذمہ ہے مَنْ لَمْ يَشْكُرِ النَّاسَ لَمْ يَشْكُرِ اللهَ کے تحت اس کی ادائیگی بھی مجھ پر لازم ہے جنمیں سرفہرست میرے مربی و مشفق استاذ حضرت مولانا محمد طاہر صاحب دامت عنایاتہم وبرکاتہم ہیں، آپ حضرت شاہ عبدالقادر رائے پوری کے خلیفہ جناب حضرت شاہ شیخ محمد صاحب دہلویؒ کے مجاز اور ایک اہم دینی درسگاہ مدرسہ فیض ہدایت رحیمی قصبہ رائے پور کے استاذ حدیث ہیں اسکے ساتھ ساتھ "انجمن دعوت القرآن" جس کی زیر نگرانی تقریباً چالیس مدارس ہیں کی صدارت کے فرائض بھی آپ کے دائرہ عمل میں ہیں حضرت مولانا نے اپنی زبردست مصروفیتوں اور صحت کے عدم توازن کے باوجود محض میری گذارش پر میری دلجوئی کے لئے اس شرح پر نظر ثانی کے بارگراں کو قبول کیا، کہنے کو تو میں مولانا کا شکریہ ادا کر رہا ہوں لیکن حقیقت یہ ہے کہ میں مولانا کے علمی احسانات سے کسی بھی شکریہ کے ساتھ سبکدوش نہیں ہو سکتا کیونکہ میں نے نحو کی اکثر کتب، نحو میر، کافیہ شرح جامی بحث اسم و فعل بھی آپ سے پڑھی ہیں اور فن نحو یا دیگر فنون کی کتابوں سے جو اس حقیر کو کچھ مناسبت ہے اسمیں مولانا موصوف کی ترغیبات و عنایات کو بھی بڑا دخل ہے ماشاء اللہ مولانا موصوف کو علم و عمل دونوں ہی اعتبار سے ایک ممتاز مقام حاصل ہے جسکی وجہ سے نہ صرف مجھ کو ہی آپ سے عقیدت ہے بلکہ ہر کہ ومہ بھی آپکا ثناخواں ہے اللہ تعالیٰ بصحت و عافیت تادیر آپکے سایہ کو برقرار رکھے اور میرا جو آنجناب سے ربط وضبط ہے اسکو آخرت میں کام آنیوالا بنائے آمین

عزیز مکرم مولوی محمد افروز پورنوی سلمہ، نے اس شرح کے سلسلہ میں بڑی جاں گدازی کی ہے کہ بلاناغہ سبق میں حاضر رہکر میری اس درسی تقریر کو قلمبند کیا اور پھر تبییض بھی اکثر اسی بچہ کے ذریعہ عمل میں آئی۔ اللہ تعالیٰ اس بچہ کو علم نافع اور دارین کی ترقیات سے سرفراز فرمائے۔ آمین۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ الامین ——— خاکسار ابو یحییٰ محمد زاہد بن اسمٰعیل مظاہری

۱۹ر شعبان ۱۴۱۳ھ دوشنبہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ القادر العزیز العلام والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ خیر الانام وعلی آلہ واصحابہ العظام اما بعد!

الفعل

مصنف صاحب کافیہ نے کلمہ کی تعریف کے بعد اُس کی تین قسمیں نکالی ہیں۔ اسم فعل، حرف۔ پھر ان تینوں کی دلیل حصر بیان کی۔ دلیل حصر بیان کرتے ہوئے ان تینوں میں سے ہر ایک کی تعریف بھی معلوم ہو گئی تھی۔ لیکن مصنف نے غبی اور کند ذہن طلبہ کا لحاظ کرتے ہوئے ہر ایک کی الگ الگ بھی تعریف فرمائی ہے چنانچہ اسم کی بحث کے شروع میں اسم کی تعریف کی، اور جب اس کی پوری بحث سے فارغ ہو گئے اب یہاں سے فعل کی بحث شروع کر رہے ہیں سب سے پہلے فعل کی تعریف فرما رہے ہیں۔

الفعل مادل ای کلمۃ دلت علی معنی کائن فی نفسہ ای فی نفس مادل یعنی الکلمۃ والمراد بکون المعنی فی نفس الکلمۃ دلالتہا علیہ من غیر حاجۃ الی ضم کلمۃ اخری الیہا لاستقلالہ بالمفہومیۃ ویمکن ارجاع الضمیر فی نفسہ الی المعنی ح یکون المراد بکون المعنی فی نفسہ استقلالہ بالمفہومیۃ ثم مرجع کون المعنی فی نفسہ وکونہ فی نفس الکلمۃ الی امر واحد ھو استقلالہ بالمفہومیۃ لکن المطابق لما ذکر فی وجہ الحصر ارجاع الضمیر الی مادل کما لا یخفی

ترجمہ ۔ فعل ایسی چیز ہے جو دلالت کرے یعنی ایسا کلمہ ہے جو دلالت کرے ایسے معنی پر جو ہوں اُسکی ذات میں یعنی مادل مراد ہے کلمہ کی ذات میں، اور مراد معنی کے ہونے سے کلمہ کی ذات میں اُس (کلمہ) کا دلالت کرنا ہے اُس (معنی) پر بغیر ضرورت پڑے کسی اور کلمہ کے ملانے کی اُس (کلمہ) کی طرف بوجہ مستقل ہونے اُس (معنی) کے مفہومیۃ میں۔ اور ممکن ہے ضمیر کا لوٹانا نفسہ میں معنی کی طرف اور اس وقت

ہوگی مراد معنی کے ہونے سے اس کی ذات میں اس (معنیٰ) کا مستقل ہونا مفہومیت میں پس معنی کے اپنی ذات میں ہونے اور اس کے کلمہ کی ذات میں ہونے کا مآل ایک ہی چیز کی طرف ہے اور وہ اس کا مستقل ہونا مفہومیت میں، لیکن مطابق اُس چیز کے جو ذکر کی گئی ہے دلیلِ حصر میں ضمیر کا لوٹانا ہے "مادلّ" کی طرف جیساکہ ظاہر ہے۔

حلِّ عبارت ۔ قوله مادلّ ای کلمة دلّت الخ مادلّ میں ما موصوفہ ہے جس سے مراد کلمہ ہے جیساکہ شارح نے مادلّ کے بعد ای کلمة کہہ کر بتایا ہے۔ اور جب ما سے مراد کلمہ لیا گیا تو چونکہ کلمہ مؤنث ہے لہٰذا اب دلّ کے بجائے دلّت کہا جائیگا چونکہ اب ضمیر کا مرجع مؤنث ہو گیا۔ اور دلّ جو کہا تھا وہ لفظ ما کی ظاہری حالت کے لحاظ سے کیونکہ ما لفظاً مذکر ہے اور جو کچھ اس سے مراد لیں گے ـــــ یعنی معنی کے لحاظ سے مؤنث بن جائے گا۔ فی نفسہٖ سے پہلے کائنٍ نکالا جس سے فی حرف جر کا متعلق بتایا اور کائن میں ضمیر کا مرجع معنی ہے پھر یہ کائن اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر صفت ہے معنیً کی اسی لئے کائنٍ مجرور ہوگا۔ فی نفسہٖ ای فی نفس مادلّ۔ فی نفسہٖ کے بعد شارحؒ نے مادلّ کہہ کر نفسہٖ کی ضمیر کا مرجع بتایا ہے اور پھر مادلّ سے کیا مراد ہے اُس کو یعنی الکلمة سے بتایا کہ مادلّ سے مراد مصنفؒ کی کلمہ ہے تو گویا ہٖ ضمیر کا مرجع مادلّ بنا اور مادلّ سے مراد کلمہ ہوا۔ والمراد بکون المعنیٰ فی نفس الخ یعنی نفسہٖ کا مرجع کلمہ بننے کے بعد اب فعل کی تعریف مادلّ علی معنیً فی نفس الکلمة ہوگئی کہ فعل وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے کہ وہ معنی کلمہ کی ذات میں ہوں۔

سوال :۔ ایسے معنی جو کلمہ کی ذات میں ہوں وہ کون سے ہوں گے کیونکہ اتنا تو سبھی جانتے ہیں کہ تمام کلمات ایسے ہی معنی پر دلالت کرتے ہیں جو ان کلمات کے اندر اور ان کی ذات میں پائے جاتے ہیں لہٰذا کلمہ کی ذات میں پائے جانیوالے معنی سے یہاں کیا مراد ہے۔ شارحؒ نے والمراد سے جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہماری مراد یہ ہے کہ کلمہ اپنی ذات میں پائے جانیوالے معنی پر دلالت کرنیوالا جب کہا جائے گا جب کہ اُن پر دلالت کرنے کیلئے کسی اور کلمہ کے ملانے کی ضرورت نہ پڑے اور ضرورت اسلئے نہ پڑے دوسرے کلمہ کے ملانے کی کہ یہ معنی جو اُس کلمہ کے ہیں مستقل بالمفہوم ہوں اور مخاطب کو اُن سے فائدہ حاصل ہو جائے۔ اور دراصل اِس سے حرف خارج ہو جائے گا کیونکہ حرف معنیٰ پر دلالت اپنی نہیں ہوتی بلکہ حرف جس معنی پر دلالت کرتا ہے وہ غیر کے اعتبار سے ہے حرف کی خود اپنے اعتبار سے نہیں چنانچہ حرف کی تعریف مصنفؒ نے بحث حرف میں یہ کی ہے الحرف مادل علی معنی فی غیرہٖ لہٰذا حرف، دلالت جس معنی پر ہے وہ فی نفسہٖ کے بجائے فی غیرہٖ ہوتے ہیں۔ یعنی حرف جس معنی پر دلالت کرے گا اس پر دلالت کرنے کیلئے دوسرا کلمہ ملانے کی ضرورت پڑے گی بغیر کسی دوسرے کلمہ کے

ملائے حرف کی اپنے معنی پر دلالت مشکل ہے کیونکہ حرف کے معنی مستقل بالمفہوم نہیں ہے اسلئے حرف کو اپنے معنی کو مستقل بالمفہوم اور کارگر بنانے کیلئے دوسرے کلمہ کے ملانے کی ضرورت پڑے گی جس کے ملنے سے معنی مستقل بالمفہوم حاصل ہوں گے اور پھر وہ معنی جو صرف حرف کے ہیں وہ بھی کارگر ہو جائیں چنانچہ مِن حرف بمعنی سے مستقل بالمفہوم جب بنے گا جب کہ کلمۂ بصرہ یا سہارنفور اس کے بعد مل جائے اور کہا جائے من البصرۃ او من سہارنفور۔ اسی طرح حرف قد کے معنی مستقل بالمفہوم اور کارگر جب ہوں گے جب اسکے ساتھ کلمہ ضرب مل جائے اور کہا جاوے قد ضرب ۔ تو اسم و فعل حرف تینوں میں ہی دلالت اپنے معنی پر ہوتی ہے مگر حرف میں اپنے معنی پر دلالت اپنی ذات کے اعتبار سے نہیں بلکہ غیر کے اعتبار سے ۔ اور اسم و فعل کی خود اپنے اعتبار سے ہے اور کلمہ اسم و فعل جب ذہن میں آتے ہیں تو ان کے ساتھ ان کا مدلول بھی ذہن میں آتا ہے گویا کلمہ ڈھانچہ یعنی ظرف ہے اور معنی مظروف جب اسم و فعل جو ظرف ہیں ذہن میں آویں گے ۔ مظروف یعنی ان کے معنی بھی آئیں گے اور جب کلمہ اور معنی میں ظرفیت کا تعلق ہو گیا تو فی کیساتھ معنیً فی نفس الکلمۃ کہنا صحیح ہے ، اور حرف میں چونکہ (مثلاً من کلمہ) ذہن اس کے معنی کی طرف منتقل نہیں ہوتا جب تک کہ دوسرا کلمہ نہ آجاوے تو گویا حرف ایسا ظرف ہے جو مظروف سے خالی ہے لہٰذا حرف اور اس کے معنی میں ظرف اور مظروف کا تعلق نہیں پایا گیا اسلئے حرف میں علی معنیً فی نفسہ نہیں کہیں گے ہاں فی غیرہ کہیں گے کیونکہ جب غیر سے حرف کی اپنے معنی پر دلالت پائی گئی تو وہ غیر ہی حرف کے معنی کا ظرف بنا اسلئے حرف کی تعریف میں "ما دل علی معنیً فی غیرہ ای حاصل فی غیرہ" کہیں گے تو کسی کلمہ کے اپنے معنی پر اپنے آپ دلالت کرنا اسکے معنی کے مستقل ہونے کی دلیل ہے اور غیر کی مدد سے کرنا اسکے معنی کے غیر مستقل ہونے کی دلیل ہے ۔ اور حرف کی تعریف میں فی غیرہ کے اندر فی اعتبار کا ہی ہے نہ کہ ظرفیت کا ۱۲ ۔

ویمکن ارجاع الضمیر فی نفسہ ۔ فی نفسہ میں دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ ہ ضمیر کا مرجع معنی کو ہی کہیں ای ما دل علی معنیً فی نفس المعنی کہ کلمہ کی دلالت ایسے معنی پر ہو کہ وہ معنی معنی کے اندر ہوں اسپر ظرفیۃ الشئ لنفسہ کا اشکال لازم آتا ہے ظرفیۃ الشئ لنفسہ کہتے ہیں کہ وہی چیز ظرف اور وہی مظروف ہو چنانچہ یہاں ایسا ہی ہے کہ معنی خود معنی کی ذات میں پائے جا رہے ہیں ۔ ظرف کہتے ہیں جس کے اندر ہو اور جو چیز اندر ہو مظروف ہے جیسے گلاس (ظرف) اس کے اندر کا پانی مظروف ہے ۔ **جواب** ۔ فی نفسہ میں ظرفیۃ الشی لنفسہ کا اشکال جب ہو گا جب کہ فی برائے ظرفیت ہو لیکن ہر جگہ فی ظرفیت کیلئے نہیں ہوتا ۔ اور یہاں فی لحاظ اور اعتبار کا ہے

ترجمہ یہ ہوگا کہ کلمۃ ایسا فعل ہے جو دلالت کرے ایسے معنی پر کہ ہو جائیں وہ معنی ، معنی کے لحاظ سے اور
چونکہ جب ضمیر دوبارہ آتی ہے تو ترجمہ اپنے کا ہوتا ہے چنانچہ اخذتُ کتابی میں ت اور یا دونوں
سے مراد متکلم ہے اسلئے ترجمہ ۔ لیا میں نے میری کتاب کے بجائے ، لیا میں نے اپنی کتاب کو ، کا ہوگا ۔
ایسے ہی یہاں علی معنی کائن فی نفسہ کا ترجمہ ہوگا ایسے معنی پر کہ ہونے والے ہوں وہ معنی اپنی
ذات کے اعتبار یا اپنی ذات کے لحاظ سے ۔ اور کسی معنی کا اپنی ذات کے لحاظ سے معنی ہونا یہ ہوتا ہے
کہ وہ معنی بذاتِ خود اس قابل ہوں کہ ان کو معنی کہا جاسکے اور یہ جب ہوگا جب کہ وہ معنی مستقل بالمفہوم
ہوں ۔ قرآن میں بھی فی اعتبار اور لحاظ کا آیا ہے فرمایا اللہ تعالیٰ نے لقد استکبروا فی انفسھم
کہ کفار اپنے آپ کے لحاظ سے بڑے بنے یا اپنے آپ میں بڑے بنے ۔ ایسے ہی بولتے ہیں الدار فی نفسھا
رخیصۃ یعنی گھر اپنی حیثیت کے لحاظ سے سستا ہے ، قطعِ نظر دوسری اشیاء سے ۔ دراصل کسی
چیز کو خواہ کوئی بھی چیز ہو جو چیز بھی اسے کہا جاتا ہو جب کہیں گے جب کہ وہ اس کام کے لائق ہو جس
کیلئے وہ بنائی گئی مثلاً گھڑی کو گھڑی جب کہیں گے اور گھڑی اپنی ذات کے لحاظ سے جب گھڑی بنے گی
جب وہ ٹائم اور وقت بتائے یا سائیکل جب سائیکل ہے جب وہ چلے نہ چلے تو اس کو سائیکل نہ کہا
جائیگا ۔ اسی طرح معنی دراصل وہی ہیں جو مستقل بالمفہوم ہوں اور مخاطب کو فائدہ پہونچائیں اور
جب کسی کلمہ کو متکلم نے بولا ہو تو اسکے سننے کے بعد سامع اور مخاطب کو وہ چیز ذہن میں آئی ہو جس
کا متکلم نے قصد کیا اور اس کو مراد لیا ہے چونکہ معنی عنیٰ یعنی عنیاً سے بمعنی قصد کرنا ۔ اور معنی اسم
مفعول ہے جس چیز کا ارادہ کیا جائے ۔ ہم جس کلمہ سے جس چیز کو مراد لیں وہی چیز اس کے معنیٰ
بنیں گے ۔ تو اگر کسی کلمہ کے معنیٰ ایسے معنیٰ نہ بنیں جو مستقل بالمفہوم ہوں اور مخاطب کو فائدہ پہونچاویں
تو یہ معنیٰ بھی کیا معنیٰ ہوئے لہٰذا اس کو معنیٰ نہیں گے اسی لئے حرف میں جو معنیٰ ہیں ان کو معنیٰ نہیں
کہتے کیوں کہ وہ معنیٰ تو ہیں مگر ایسے کہ مستقل بالمفہوم ہونے اور مخاطب کو فائدہ پہونچانے کیلئے دوسرا کلمہ
ملانا پڑتا ہے اور دوسرے کلمہ کو ملا کے فائدہ ہوا اور حرف کے معنی بنے تو ایسے بنے کہ جیسے دھکا لگا
کے گاڑی چلے ، تو جیسے سہارے سے چلنے والی چیز " چلنے والی نہ کہی جائے گی اسی طرح حرف کے معنیٰ
بھی چونکہ کلمہ اُخریٰ کے ملانے سے ہوتے ہیں اسلئے گویا حرف کے معنیٰ ایسے نہیں ہیں کہ وہ معنیٰ اپنی ذات
کے لحاظ سے معنی کہے جاسکیں ۔ ہاں فعل میں جو معنی ہیں وہ اپنی ذات کے لحاظ سے اس قابل ہیں کہ
انھیں معنی کہا جاسکتا ہے ۔ فمرجع کون المعنی فی نفسہ وکونہ فی نفس الکلمۃ الی امر
واحد ھو استقلالہ بالمفھومیۃ لہٰذا معنی اپنی ذات میں ہونے اور کلمہ کی ذات میں ہونے کا مطلب

ایک ہی ہوگا اور وہ یہ ہے کہ وہ معنی مستقل بالمفہوم اور مخاطب کو فائدہ پہونچانے والے ہوں۔ لیکن المطابق لما ذکرنا یعنی فی نفسہ کا مرجع ما دلّ اور معنی دونوں کو ہی بنانا ممکن ہے مگر مصنف نے دلیل حصر میں جب فعل کی تعریف کی تو چونکہ اس میں فی نفسہ کی ضمیر کا مرجع کلمۃ کی طرف ہے اور یہ معلوم ہو چکا کہ ما دلّ سے مراد بھی کلمۃ ہے لہٰذا یہاں بہتر ضمیر کا مرجع ما دلّ جس سے مراد کلمۃ ہے کو بنانا ہوگا تاکہ دلیل حصر میں آنے والی تعریف اور اس مستقل تعریف میں، فی نفسہ کا مرجع ایک ہی ہو جائے۔

اعلم ان الفعل مشتمل علی ثلثۃ معان احدھا الحدث الذی ھو معنی المصدر وثانیھا الزمان وثالثھا النسبۃ الی فاعل ما ولاشك ان النسبۃ الی فاعل ما معنی حرفی ھو آلۃ لملاحظۃ طرفیھا فلا یستقل بالمفھومیۃ فالمراد بمعنی فی نفسہ لیس تلك النسبۃ ولما وصف ذلك المعنی بالاقتران بالزمان تعین ان یکون المراد بہ الحدث فالمراد بالمعنی لیس معناہ المطابقی بل ھو اعم لکن لایتحقق الا فی ضمن التضمن فخرج بھذا القید الحرف لانہ لیس مستقلا بالمفھومیۃ۔

ترجمہ:۔ جان تو کہ فعل مشتمل ہے تین معانی پر۔ اُن میں سے ایک وہ حدث کہ جو مصدری معنی ہے اور ان میں سے دوسرے معنی زمانہ ہے اور اُن میں سے تیسرے معنی نسبت ہونا ہے کسی فاعل کی طرف اور نہیں ہے شک ہے کہ واقعی نسبت الی فاعل ما ایک ایسے حرفی معنی ہیں کہ جو ذریعہ ہیں اس (نسبت) کی دونوں جانبوں کے تصور میں لانے کیلئے۔ پس مستقل نہیں ہیں (یہ معنی) مفہومیۃ میں لہٰذا مراد معنیٔ فی نفسہ سے نہیں ہے وہ نسبت اور جب کہ موصوف کیا (مصنف نے) اس معنی کو اقتران بالزمان کے ساتھ متعین ہو گیا یہ کہ ہے مراد اس (معنی) سے حدث۔ پس مراد معنی سے نہیں ہے اس (معنی) کے معنی مطابقی بلکہ وہ عام ہے لیکن نہیں متحقق ہوں گے وہ (معنی عام) مگر تضمن کے ضمن میں۔ لہٰذا نکل گیا اس قید سے حرف اس لئے کہ نہیں ہے وہ مستقل مفہومیت میں۔

حلِ عبارت:۔ قولہ ان الفعل علی ثلثۃ معان الخ ہر فعل میں تین معنی اور تین چیزیں ہوتی ہیں (۱) معنی حدثی جس کو معنی مصدری بھی کہتے ہیں یعنی ہر فعل میں مصدر کے معنی

ضرور ہوں گے کیونکہ فعل مشتق ہے اور مصدر مشتق منہ، اور ہر مشتق میں مشتق منہ ہوا کرتا ہے چنانچہ الضرب مصدر سے جتنے صیغے بنیں گے سب کے اندر الضرب (بمعنی مارنا) پایا جائے گا۔ چنانچہ یضرب یا اضرب یا لاتضرب سب میں مارنے کے معنی موجود ہیں۔ وثانیھا الزمان تین میں سے دوسری چیز جو فعل میں ہوتی ہے وہ زمانہ ہے چنانچہ جتنے افعال ہیں سب کے صیغے ایسی ساخت اور ڈھانچہ رکھتے ہیں کہ اس ڈھانچہ سے زمانہ سمجھ میں آئے گا مثلاً ضرب میں ماضی کا زمانہ اور یضرب میں حال واستقبال پایا جاتا ہے اور ہر فعل خواہ ماضی ہو یا مضارع یا امر یا نہی ان کے صیغے اس زمانے پر دلالت کریں گے جس پر دلالت کرنے کیلئے ان کی ہیئت مخصوص ہے چنانچہ ماضی کے صیغوں کی ہیئت اور ان کا سانچہ ماضی کے زمانے پر دلالت کرے گا اور فعل مضارع کے صیغوں کی ہیئت مستقبل اور حال پر، لہٰذا معلوم ہوا کہ ہر فعل اور اس کا صیغہ زمانہ پر مشتمل ہے۔ وثالثھا النسبۃ الی فاعل ما تیسری چیز جو فعل میں ہوتی ہے وہ ہے نسبت الی فاعل ما نسبت کے معنی تعلق اور جوڑ کے ہیں۔ یعنی ہر فعل میں جو معنی حدثی ہیں ان کی نسبت اور ان کا تعلق کسی نہ کسی فاعل سے خواہ وہ کوئی بھی ہو جائے ضرور ہو جائے گا مثلاً ضرب میں جو معنی حدثی ہیں وہ ہے مارنا جو ایک فعل ہے اور یہ ضرور کسی فاعل کی طرف منسوب ہوگا۔ اب یہاں تین چیزیں ہو گئیں (۱) معنی حدثی اور مصدری یعنی مارنا جو کسی سے جڑیں گے یا اُن کی کسی کی طرف نسبت ہوگی (۲) مارنے والا جس سے اس معنی مصدری کو جوڑیں گے (۳) اس مارنے اور مارنے والے میں مار کی نسبت اور تعلق جو اس فعل اور فاعل کے درمیان کی نسبت اور تعلق کہلاتی ہے اوّل کو منسوب (جو جڑا) دوسرے کو منسوب الیہ (جس سے جڑا) تیسرے کو نسبت (یعنی وہ جوڑ جو دونوں کے مابین ہے) ہے۔ اور جس طرح بلا دو دوستوں کے دوستی کا تحقق مشکل ہے اور دوستی کا وقوع اس پر ہونا موقوف ہے کہ دوستی کی طرفین (یعنی جس نے دوستی کی اور جس سے دوستی کی)، دونوں ہونی چاہیئے اسی طرح نسبت کیلئے طرفین منسوب اور منسوب الیہ ہونے ضروری ہیں۔ اور یہ نسبت اور دوستی ذہن میں آنے سے طرفین یعنی دونوں دوست بھی ذہن میں آئیں گے۔ بہر حال نسبت ایک آلہ اور تعلق ہے دو چیزوں کے درمیان جو مستقل نہیں ہوتی اسلئے یہ جاننے کے بعد کہ نسبت ایک غیر مستقل چیز ہے اور وہ مستقل بالمفہومیۃ نہیں ہے ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ فعل کے تین معنوں میں سے فعل کی تعریف مادل علی معنیً فی نفسہ میں تینوں مراد ہیں یا اُن میں سے کوئی خاص شارح فرماتے ہیں ولاشک ان النسبۃ الخ کہ نسبت الی فاعل ما چونکہ ایک معنی حرفی اور غیر مستقل ہیں بغیر فاعل کے آئے ہوئے اس نسبت پر فعل کی دلالت مشکل ہے۔ اور

فعل کی تعریف میں جو معنی مراد لئے گئے ہیں وہ ہیں معنی مستقل اسلئے فعل کی تعریف میں فعل کے نسبت الی فاعل ما والے معنی مراد نہیں ہوسکتے، اسی طرح زمان والے معنی بھی نہیں لے سکتے چونکہ مصنف آئندہ مقترن باحد الازمنة الثلثة فرمایا ہے تو فعل کے زمانہ والے معنی آئندہ ذکر کئے جانے کی وجہ سے وہ بھی مراد نہیں ہوسکتے لہٰذا اب صرف فعل کی تعریف جو معنی مراد ہیں وہ معنی حدثی اور مصدری متعین ہیں۔

قوله فالمراد بالمعنی لیس معناه المطابقی بل هو اعم لکن لا یتحقق الا فی ضمن التضمن ۔ اس عبارت کے حل کیلئے شارح رحمہ نے جو بحثیں اسم کی تعریف کے وقت بحث اسم میں ذکر کی ہیں ان کا اعادہ ضروری ہوگا اور پس منظر سامنے آنے کے بعد معلوم ہوسکے گا کہ شارح اس عبارت میں کیا کہنا چاہتے ہیں۔ اتنا تو معلوم ہے کہ اسم وفعل دونوں کی تعریف ما دل علی معنی فی نفسہ تک تو مشترک ہے کیونکہ دونوں کے دونوں معنیً فی نفسہ یعنی معنیٰ مستقل پر دلالت کرتے ہیں دونوں کو الگ کرنے کیلئے اسم کی تعریف میں غیر مقترن باحد الازمنة الثلثة فرمایا اور یہاں فعل کی تعریف میں مصنف رحمہ نے مقترن باحد الازمنة الثلثة فرمادیا ہے، اور یہ جانا جاچکا ہے کہ معنیً فی نفسہ سے مراد معنیٰ مستقل ہیں (اور معنی فی غیرہ سے مراد جیساکہ حرف کی تعریف میں یہی الفاظ ہیں معنی غیر مستقل ہیں)۔ اب یہ سوال ہوسکتا ہے کہ مصنف رحمہ نے اسم کی تعریف میں غیر مقترن باحد الازمنة الثلثة کی قید اسلئے بڑھائی تھی کہ فعل، اسم کی تعریف سے خارج ہوجائے حالانکہ بغیر اس قید کے اضافہ کے فی نفسہ کی قید سے فعل، اسم کی تعریف سے خارج ہوجاتا ہے سوال کیسے خارج ہوجائیگا۔

جواب:۔ کیونکہ لفظ کے معنی سے مراد عام طور سے معنیٰ مطابقی ہوتے ہیں۔ لہٰذا اسم کی تعریف میں بھی اس معنی سے مراد جس پر اسم کی دلالت ہوگی معنیٰ مطابقی ہی ہوں گے۔ جس سے اسم کی تعریف کا مطلب یہ نکلا کہ اسم وہ کلمہ ہے جو ایسے معنیٰ مطابقی پر دلالت کرے جو مستقل ہوں اور ظاہر ہے کہ فعل کے معنیٰ مطابقی تین چیزیں ہیں (۱) معنیٰ حدثی (۲) زمان (۳) نسبت الی فاعلٍ ما۔ اور ان میں سے پہلے دو معنی تو مستقل ہیں لیکن تیسرے معنی نسبت الی فاعلٍ ما غیر مستقل ہیں۔ کیونکہ جب تک فعل کے ساتھ اس کا فاعل نہ آجائے تب تک فعل کی دلالت اس نسبت پر نہیں ہوگی اور جب تین میں سے دو معنیٰ مستقل اور ایک غیر مستقل تو اس قاعدے کے تحت کہ نتیجہ ارذل کے تابع ہوا کرتا ہے فعل کے ایک معنیٰ غیر مستقل ہونے کی وجہ سے باقی دو بھی غیر مستقل ہوگئے۔ اور جب فعل کی دلالت معنیٰ مطابقی

کے لحاظ سے معنیٰ مستقل پر نہیں ہے تو یقیناً فی نفسہٖ کی قید سے اسم کی تعریف سے فعل خارج ہو گیا اور اب وہ قید جو اسم میں غیر مقترن باحدالازمنۃ الخ کی ضرورت سے زائد ہے مگر غیر مقترن باحدالازمنۃ الثلثۃ قید کے اسم کی تعریف میں بڑھانے کی ضرورت اسلئے پیش آگئی کہ مصنف نے دلیلِ حصر میں جب اسم و فعل کی تعریف کی تو وہاں معنی سے مراد عام معنی لے لئے یعنی کلمہ جس معنی پر دلالت کرے خواہ یہ معنی اُس کلمہ کے مطابقی ہوں یا تضمنی ہوں۔ پھر اس معنیٰ عام کیساتھ اگر زمانہ کا اقتران ہو سکے تو فعل کہلائے گا، نہ ہو سکے تو اسم۔ اور یہ بدیہی بات ہے کہ یہ معنیٰ عام اسم کے اندر متحقق ہوں گے معنیٰ مطابقی کے ضمن میں یا اور فعل کے اندر معنی تضمنی کے ضمن میں، کیونکہ اسم کا مدلول ہمیشہ مطابقی ہوتا ہے لہٰذا جب اسم کی دلالت علی المعنی مطابقی ہوئی اور اس کا پورا موضوع لہٗ آگیا تو اب کسی لفظ کے معنی پورا ہونے کے بعد اس کے ساتھ زمانہ تو زمانہ کسی بھی چیز کا اقتران نہیں ہوگا اور فعل کا مدلول یا فعل کے جو معنی مراد لیئے گئے وہ ہیں تضمنی۔ لہٰذا فعل میں جب دلالت علی المعنی تضمنی بنی تو اس میں گنجائش ہے کہ اس کیساتھ کسی چیز کا اقتران ہو جائے۔ لہٰذا فعل میں قید مقترن باحدالازمنۃ الثلثۃ لگ سکتی ہے۔

بہر حال جب مصنف نے دلیلِ حصر میں اسم کی اور فعل کی تعریف کرتے ہوئے معنی سے مراد عام لے لئے کہ مطابقی ہو یا تضمنی تو گویا مصنف نے یوں کہہ دیا کہ کلمہ جس معنی پر دلالت کرے گا یا تو اس کے ساتھ زمان مقترن نہ ہو سکے گا یہ جب ہو گا جب کہ دلالت علی المعنی المطابقی ہو، یا ہو سکے گا یہ جب ہو گا جب کہ دلالت علی المعنی التضمنی ہو۔ اگر نہ ہو سکے تو اسم ہے اور اگر ہو سکے تو فعل ہے۔ اور یہ بتا ہی چکے ہیں کہ چونکہ اسم کی دلالت مطابقہ ہے اور کسی کلمہ کے اپنے پورے معنی پر دلالت کرنے کے بعد اقتران نہ ہو گا اور فعل میں دلالت علی التضمن ہے جس میں اقتران ہو سکتا ہے۔ بہر حال اب یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اسم کی دلالت جس معنی پر ہے وہ تو مطابقی ہے اور فعل کی جس پر ہے وہ تضمنی ہے اور جب فعل کی دلالت اپنے معنی پر تضمنی مراد لی تو مثل اسم کے کہ اُس کی دلالت اپنے معنی پر مطابقی ہے فعل کی دلالت بھی اپنے معنی مستقل پر دلالت کرنا کہلائے گا کیوں کہ اسم و فعل دونوں نے ہی اپنے معنی مستقل پر دلالت کی بس اتنا فرق ہے کہ اسم میں تو یہ معنی مستقل متحقق ہو رہے ہیں مطابقی شکل میں اور فعل کے اندر تضمنی شکل میں بہر حال دونوں کی اپنے اپنے معنی پر ایسی دلالت ہے کہ جو فی نفسہٖ کہلاتی ہے اور گویا دونوں نے معنی فی نفسہٖ پر دلالت کی ہے اور جب دونوں نے معنی فی نفسہٖ پر دلالت کی تو پھر قول فی نفسہٖ کی قید سے اسم فعل سے خارج نہ ہوا لہٰذا ضرورت تھی کہ اسم کی تعریف میں غیر مقترن باحدالازمنۃ الثلثۃ کہہ کر فعل کو نکالا جاتا، اور یہاں فعل کی تعریف میں مقترن باحدالازمنۃ الثلثۃ کی قید بڑھا کر اسم کو نکالا جاتا۔

اسی لئے ہمارے شارح نے یہاں فرمایا ہے فالمراد بالمعنی لیس معناہ المطابقی الخ کہ فعل کی تعریف میں معنی سے مراد معنی مطابقی تو نہیں ہو سکتے ہیں کیونکہ فعل کے تین معنی میں سے زمان والے معنی تو مفصلاً آگے مقترن باحد الازمنۃ الثلثۃ کہہ کر بیان کر رہے ہیں اور بتا رہے ہیں کہ فعل جس معنی پر دلالت کرے گا وہ تین زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ موصوف ہوں گے اور نسبت الی فاعل ما والے معنی اس لئے مراد نہیں ہو سکتے ہیں کہ اسم وفعل کی دلالت جس معنی پر مراد ہے وہ فی نفسہ اور معنی مستقل ہوں اور نسبت الی فاعل ما معنی غیر مستقل ہیں۔ اب بچے صرف معنی حدثی وہ مراد ہیں اور فعل کی دلالت اس معنی حدثی پر دلالت تضمنی ہے کیونکہ تضمنی کہتے ہیں کہ کلمہ جتنی چیزوں کے لئے وضع کیا گیا ہے ان میں سے صرف بعض پر دلالت کرے، اگر سب پر کی تو یہ مطابقی بن جائے گی۔ بہر حال یہاں فعل کی تعریف میں معنی سے مراد معنی مطابقی نہیں ہو سکتے ہیں۔

سوال:۔ جب معنی مطابقی نہیں ہو سکتے تو معنی تضمنی تو ہو رہے ہیں تو یہ ہی کہہ دو کہ معنی تضمنی مراد ہیں۔

جواب:۔ جی ہاں یہ تو صحیح ہے کہ فعل کی دلالت معنی حدثی پر ہونے کی وجہ سے فعل میں معنی تضمنی پائے جا رہے ہیں مگر ہم یہاں فعل کی تعریف میں ایک خرابی سے بچنے کیلئے معنی سے معنی تضمنی کے بجائے عام لیں گے خواہ وہ مطابقی ہوں یا تضمنی۔

سوال:۔ وہ خرابی کیا ہے۔

جواب:۔ اگر یہاں فعل کی تعریف میں معنی سے معنی تضمنی مراد لیتے ہیں تو اس کا تقاضہ ہے کہ اسم کی تعریف میں بھی معنی تضمنی ہی لئے جائیں حالانکہ اوپر آچکا ہے کہ اسم میں جس معنی پر دلالت ہوتی ہے وہ معنی مطابقی ہیں نہ کہ تضمنی اور اگر مثل اسم کے (کہ وہاں مطابقی معنی لئے) فعل کی تعریف میں مطابقی لیں تو پھر یہ اشکال لازم آتا ہے کہ فعل میں تو جس معنی پر دلالت ہوتی ہے وہ تضمنی ہوتے ہیں نہ کہ مطابقی۔ اسلئے ہم نے سارے جھنجھٹ؏ سے

؏ جھنجھٹ سے مراد وہ اشکال ہے جو کتاب کے حاشیہ میں حواشی ہندیہ کے حوالہ سے ذکر کیا گیا ہے کہ فعل واسم کی تعریف میں دلالت علی المعنی کون سی ہے جون سی مراد لوگے دونوں میں اشکال لازم آئے گا کیونکہ اگر ہم دلالت علی المعنی المطابقی مراد لیں تو پھر فعل، اسم کی تعریف میں داخل ہو جائیگا جس سے اسم کی تعریف غیر مانع اور فعل کی غیر جامع ہو جائیگی کیونکہ معنی مطابقی فعل میں جب مراد ہوں گے تو اب زمانہ فعل میں لگنا مشکل ہے اور جب زمانہ نہ ہوگا تو ظاہر ہے کہ یہی بات اسم میں بھی ہے کہ اس کی دلالت علی المعنی المطابقی ہے اور اس میں زمانہ نہیں ہوتا اور اگر تضمنی دلالت مراد لیں تو اب اسم کی تعریف سے اسماء بسائط نکل جائیں گے جن میں دلالت صرف مطابقی ہوتی (بقیہ آئندہ صفحہ پر)

بچ کر یہ طے کیا کہ اسم و فعل دونوں کی تعریف میں معنی سے مراد عام ہو خواہ مطابقی ہوں یا تضمنی۔ بس فرق یہ ہے کہ اسم میں یہ معنی عام متحقق ہوں گے معنی مطابقی کے ضمن میں اور فعل کے اندر معنی تضمنی کے ضمن میں۔

سوال :۔ معنی عام مطابقی کے اور تضمنی دونوں کے ضمن میں متحقق ہونے کا کیا مطلب ہے۔

جواب :۔ یعنی اگر کسی کلمہ نے اپنے پورے موضوع لہ پر دلالت کی تب بھی یہ کہہ سکتے ہیں کہ معنی پر دلالت پائی گئی اور اگر بعض موضوع لہ پر کی تب بھی کہتے ہیں کہ کلمہ کی دلالت معنی پر پائی گئی جیسے اگر کسی سے کہو کہ پانی لا، اب اگر وہ تھوڑا یا زیادہ جتنا بھی پانی لائے گا تو اس کو پانی لانا کہیں گے، کیونکہ عام پانی کا تحقق زیادہ اور تھوڑے دونوں پانیوں کی شکل میں ہو جاتا ہے۔ واللہ اعلم۔

قولہ فخرج بھذا القید الحرف بہر حال فی نفسہ کی قید سے حرف نکلا کیونکہ اس کی دلالت اپنے معنی پر فی نفسہ اور مستقل نہیں ہوتی ہے بلکہ غیر کے اعتبار سے اور دوسرے کلمہ کی مدد سے ہاں اسم ابھی تک داخل ہے جو آئندہ قید، مقترن باحد الازمنۃ الثلثۃ سے نکلے گا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

مقترن وضعا باحد الازمنة الثلثة فى الفهم عن لفظه الدال عليه فهو صفة بعد صفة للمعنى فخرج به الاسم عن حد الفعل وبقولنا وضعا خرج اسماء الافعال لان جميعها اما منقولة عن المصادر او غيرها كما سبق ودخل فيه الافعال المنسلخة

(بقیہ صفحہ گذشتہ) ہے تضمنی نہیں کیونکہ تم نے تضمنی مراد لے لی فعل و اسم دونوں میں اور بسائط میں مطابقی ہوتی ہے اسلئے شارح نے فرمایا کہ ہم فعل و اسم کی تعریفوں میں دلالت کوئی خاص نہیں کرتے کہ دونوں میں صرف تضمنی یا صرف مطابقی مراد لیں بلکہ عام رکھیں گے پھر جیسا موقع ہوگا مراد لے لیں گے چنانچہ اسم کی تعریف میں مطابقی اور فعل کی تعریف میں تضمنی مراد لیں گے لہٰذا جب فعل میں تضمنی مراد لی تو اب فعل کے ساتھ زمانہ لگ سکے گا جس سے اسم کی تعریف فعل پر صادق نہیں آئے گی اور اسم میں مطابقی مراد لیں گے جس سے اسماء بسائط علی حالہ اسم ہی رہے۔

واللہ اعلم

عن الزمان نحو عسی وکاد لاقتران معناها به بحسب الوضع ویصدق علی المضارع انه اقترن باحد الازمنة الثلثة لوجود الاحد فی الاثنین و لانه مقترن بحسب کل وضع بواحد وان عرض الاشتراک من تعدد الوضع

ترجمہ:۔ شامل ہو وہ (فعل) وضع کے لحاظ سے تین زمانوں میں سے ایک کے ساتھ سمجھنے میں اس کے اس لفظ سے جو دلالت کرنے والا ہو اس (احد الازمنة الثلثة) پر پس یہ صفت کے بعد صفت ہے معنی کی لہٰذا نکل جائیگا اس سے اسم فعل کی تعریف سے اور ہمارے وضعاً کہنے سے اسماء افعال نکل گئے اسلئے کہ تمام کے تمام یا تو نقل کئے گئے ہیں مصدروں سے یا ان کے علاوہ سے جیساکہ گذرچکا (شرح جامی ص۲۲۸ پر) اور داخل ہوگئے اس میں وہ افعال جو خالی ہیں زمانہ سے مثل عسی وکاد کے ان کے معنی کے شامل ہونے کی وجہ سے زمانہ کے ساتھ وضع کے لحاظ سے اور صادق آتا ہے مضارع پر بھی کہ بے شک وہ مقترن ہے تین زمانوں میں سے کسی کے ساتھ ایک کے پائے جانے کی وجہ سے دو کے اندر اور اسلئے کہ وہ مقترن ہے ہر وضع کے لحاظ سے ایک ہی کے ساتھ۔ اگرچہ پیش آگیا اجتماع تعدد وضع کی وجہ سے۔

حلِ عبارت:۔ قولہ مقترن باحد الازمنة الثلثة یہ معنی کی دوسری صفت ہے پہلی صفت فی نفسہ آچکی ہے اور مطلب یہ ہے کہ فعل جس معنی پر دلالت کرے وہ فی نفسہ یعنی مستقل ہوں اور وہ معنی تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کیساتھ مقترن ہونے چاہیئے۔ مقترن۔ اقتران باب افتعال سے صیغہ اسم فاعل ہے جس کے معنی آتے ہیں شامل ہونا۔ ازمنة۔ زمان کی جمع۔ قول الشارح فی الفہم۔ فی الفہم کہہ کر ایک اشکال کا جواب دیا ہے کہ کوئی کہہ سکتا ہے کہ فعل کی یہ تعریف مصادر پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ جتنے بھی مصدر ہیں سب کے بارے میں ذہن یہ کہتا ہے کہ ان کیلئے کوئی نہ کوئی زمانہ ہونا چاہیئے۔ مثلاً آنا، جانا، کھانا وغیرہ یہ سب چیزیں کسی زمانہ میں ہی ہوں گی۔

جواب:۔ یہ تو صحیح ہے کہ سب مصدر زمانہ کو چاہتے ہیں مگر خود ان سے تو زمانہ سمجھ میں نہیں آتا اور ہماری مراد یہ ہے کہ اسی کلمہ میں سے سمجھ آئے لہٰذا فی الفہم کے لفظ سے مصدر نکل گئے۔

عن لفظہ الدال علیہ۔ یہ بھی ایک اشکال کا جواب ہے۔ اشکال کہ اسم فاعل پر بھی یہ تعریف صادق آرہی ہے مثلاً کوئی کہے " زید ضارب امس" یہاں پر ضارب معنی مستقل بھی رکھتا ہے کہ معنی مستقل پر بھی دلالت کرتا ہے اور ساتھ ساتھ اس سے زمانہ بھی سمجھ میں آرہا ہے اور پتہ چل رہا ہے کہ مارنا زمانہ گذشتہ میں پایا گیا۔

جواب :- ضارب سے معنی مستقل تو سمجھ میں آئے، زمانہ کہاں سمجھ میں آیا وہ تو لفظ امس سے جانا گیا اور ہماری مراد یہ ہے کہ زمانہ اسی لفظ سے سمجھ میں آئے جو معنی پر دلالت کر رہا ہو جیسے ضرب کہ اس کی دلالت مار کے معنی پر بھی ہے اور اسی سے زمانہ گذشتہ بھی سمجھ میں آ رہا ہے۔ لہٰذا عن لفظ الدال کہہ کر اسم فاعل وغیرہ کو نکال دیا جن کے اندر مستقل لفظ امس، غدًا وغیرہ لگا کر زمانہ کو ظاہر کیا جاتا ہے۔ بہر حال مقترن باحد الازمنۃ الخ کی قید سے اسم کو فعل کی تعریف سے خارج کیا ہے جیسے فی نفسہ کی قید سے اس سے پہلے حرف نکل گیا ہے۔

وبقولنا وضعًا۔ سوال ہوتا ہے کہ فعل کی تعریف نہ تو مانع ہے اور نہ جامع۔ مانع تو اسلئے نہیں ہے کہ اسماء افعال فعل کی تعریف میں داخل ہو گئے۔ کیونکہ اسماء افعال کے معنی مستقل بھی ہوتے ہیں اور ان میں زمانہ بھی ہوتا ہے حالانکہ کوئی بھی اسماء افعال کو فعل نہیں کہتا اور تمہاری تعریف کے مطابق کہنا چاہیئے۔ اور جامع اسلئے نہیں رہی کہ افعال منسلخہ عن الزمان (یعنی وہ افعال جن کو زمانہ سے خالی کر لیا گیا ہے اور اسکے افعال کا مصداق افعال مقاربہ ہیں، کیونکہ ان میں زمانہ نہیں ہوتا ہے جیسے اور افعال میں ہوتا ہے) فعل کی تعریف سے نکل گئے حالانکہ سب نحاۃ افعال منسلخہ عن الزمان کو افعال ہی کہتے ہیں تو جو نکلنے چاہیئے تھے وہ داخل ہو گئے اور جو داخل ہونے چاہیئے تھے وہ نکل گئے۔ اور کوئی تعریف جامع ومانع جب ہوتی ہے جب کہ نکلنے والے نکل جائیں رہنے والے رہ جائیں۔

جواب :- شارح فرماتے ہیں کہ ہم نے مقترن کے بعد میں وضعًا کا لفظ بڑھا کر تعریف کو جامع مانع نہ ہونے سے بچا لیا کیونکہ جب زمانہ سے مراد وہ زمانہ ہوا جو وضع کے وقت میں پایا جاتا ہو تو اب اسماء افعال خارج ہو گئے۔ اسلئے کہ اسماء افعال میں جو زمانہ ہے وہ وضعًا نہیں ہے بلکہ استعمالاً ہے۔

سوال ہوتا ہے کہ اسماء افعال میں زمانہ کیسے نہیں ہے۔ شارح اس کا جواب لان جمیعہا امامنقولۃ الخ سے دیتے ہیں کہ اسماء افعال تمام کے تمام منقول ہیں اور ان کے منقول عنہ یا مصادر ہیں یا ظرف ہیں یا جار مجرور ہیں، یا اصوات ہیں اور تمام کے تمام زمان کے ساتھ مقترن نہیں ہوتے پس ان کا منقول بھی بدرجہ اولیٰ زمانہ کے ساتھ مقترن نہیں ہوگا۔ پھر اسماء افعال سے مصادر کے منقول ہونے کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) ان کا منقول عنہ مصدر اصلی ہو (۲) منقول عنہ ایسا ہو جس کی اصل صوت محض ہو۔ اول کی پھر دو قسمیں ہیں یعنی مصادرِ اصلیہ سے نقل کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) نقلِ صریح (۲) نقل غیر صریح۔ نقل صریح اسے کہتے ہیں کہ اہلِ عرب نے اس کو صراحتاً مصدر میں استعمال کیا ہو جیسے روید کہ اسکے معنی مصدری میں استعمال کیا ہے قرآن میں ہے "امہلہم رویدًا"

اسے اہمال آل پھر اس کو معنی مصدری سے اہمل امر کی طرف نقل کر لیا گیا (۲) نقل غیر صریح اس کو کہتے ہیں کہ اس کو صراحتًہ مصدر میں استعمال نہ کیا ہو لیکن وہ مصدر کے وزن پر ہو جیسے ہیہات ۔ ای بعد ، یہ اگرچہ مصدر میں استعمال نہیں ہوا ، لیکن یہ قوقیٰ کے مصدر قوقاۃ کے وزن پر ہے اور قوقاۃ کے معنی آتے ہیں مرغی کا بیضہ دینے کے وقت بولنا اس مصدر کی مثال جس کی اصل صوتِ محض ہے صہ ہے یہ اصل میں مطلق صوت کے معنی میں تھا بلا کسی معنی کے پھر اس کو سکوت کی طرف منتقل کیا گیا اور سکوت سے اُسکُتْ کے معنی میں نقل کیا ۔ ظرف سے منقول ہونے کی مثال جیسے امامک زید ۔ اس کو اوّلاً قدوم کے معنی میں نقل کیا پھر قدوم سے تَقَدَّمْ کے معنی کی طرف جار مجرور سے نقل کی مثال جیسے علیک زید ۔ اس کو اوّلاً الزام کے معنی میں نقل کیا ، پھر الزام سے اِلْزَمْ امر کے معنی میں ۔ بہر حال اسماء افعال تمام کے تمام مصادر سے منقول ہیں ۔ اور مصادر میں اقتران زمان نہیں پس ان میں بھی وضع اوّل کے اعتبار سے اقتران نہ ہوگا اسی لئے اسم کی تعریف میں داخل رہیں گے ۔ اور افعالِ منسلخہ عن الزمان جن کا دوسرا نام افعالِ مقاربہ بھی ہے فعل کی تعریف میں داخل رہے کیونکہ ان کے اندر وضعًا زمانہ ہے یہ الگ بات ہے کہ استعمال میں آکر زمانہ نہیں رہا ۔

ویصدق علی المضارع ۔ یہاں سے شارح نے اس اشکال کا جواب دیا ہے کہ ابھی فعل کی تعریف میں یہ کہا گیا ہے کہ اسکے اندر تینوں زمانوں میں سے ایک زمانہ ہوگا لہٰذا فعل مضارع کو لیکر اشکال ہوگا کہ فعل مضارع فعل نہ کہلانا چاہیئے چونکہ اسکے اندر ایک زمانہ نہیں ہوتا بلکہ دو ہوتے ہیں ۔ شارح نے اس کے دو جواب دیئے ہیں ۔ پہلا جواب لوجود الاحد فی الاثنین سے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب فعل مضارع میں دو زمانہ پائے گئے تو دو میں ایک بھی پایا گیا لہٰذا مضارع پر یہ بات صادق آتی ہے کہ وہ تینوں زمانوں میں سے ایک کے ساتھ مقترن ہے تو جس ایک زمانہ کے فعل میں پائے جانے کی ہم نے شرط لگائی وہ فعل مضارع میں ہے یہ الگ بات ہے کہ ایک اور زمانہ بھی اس میں پایا گیا ۔ دوسرا جواب ولانہ مقترن سے دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مضارع میں دو زمانہ جو پائے جاتے ہیں وہ تعددِ وضع کی وجہ سے ہیں ۔ اگر الگ الگ وضع کو دیکھا جائے تو وہ ہر وضع کے لحاظ سے مضارع میں ایک ہی زمانہ ہوگا نہ کہ دو اسلئے کہ ایک واضع نے جب مضارع کو وضع کیا تو اس نے اسمیں ایک زمانہ مان لیا اور جب دوسرے نے وضع کیا تو دوسرا زمانہ مان لیا تو دو زمانہ مضارع میں دو وضعوں کے لحاظ سے ہے ۔ اور اگر ایک ایک وضع کو دیکھا جائے تو بس ایک ہی زمانہ ہوگا حال فقط یا استقبال فقط ۔

وَمِن خَوَاصِّهٖ اَیْ خَوَاصِّ الْفِعْلِ دُخُوْلُ قَدْ لِاَنَّهَا اِنَّمَا تُسْتَعْمَلُ لِتَقْرِیْبِ الْمَاضِیْ اِلَی الْحَالِ اَوْ لِتَقْلِیْلِ الْفِعْلِ اَوْ تَحْقِیْقِهٖ وَ شَیْءٌ مِنْ ذٰلِكَ لَا یَتَحَقَّقُ اِلَّا فِی الْفِعْلِ وَ دُخُوْلُ السِّیْنِ وَ سَوْفَ لِدَلَالَةِ الْاَوَّلِ عَلَی الْاِسْتِقْبَالِ الْقَرِیْبِ وَالثَّانِیْ عَلَی الْاِسْتِقْبَالِ الْبَعِیْدِ وَدُخُوْلُ الْجَوَازِمِ لِاَنَّهَا وُضِعَتْ اِمَّا لِنَفْیِ الْفِعْلِ كَلَمْ وَلَمَّا اَوْ لِطَلَبِهٖ كَلَامِ الْاَمْرِ اَوْ لِلنَّهْیِ عَنْهُ كَلَامِ النَّهْیِ اَوْ لِتَعْلِیْقِ الشَّیْءِ بِالْفِعْلِ كَاَدَوَاتِ الشَّرْطِ وَ كُلٌّ مِنْ هٰذِهِ الْمَعَانِیْ لَا یَتَصَوَّرُ اِلَّا فِی الْفِعْلِ ۔

ترجمہ:۔ اور اس کی خاصیتوں میں سے یعنی فعل کی خاصیتوں میں سے قد کا داخل ہونا ہے کیونکہ قد صرف یا تو استعمال کیا جاتا ہے ماضی کو قریب کرنے کیلئے حال کے یا فعل کی تقلیل کیلئے یا اس کی تحقیق و تثبیت کیلئے اور ان میں سے کوئی بھی چیز نہیں متحقق ہوتی ہے مگر فعل میں ہی اور سین اور سوف کا داخل ہونا ہے اوّل (سین) کے دلالت کرنے کی وجہ سے استقبال قریب پر اور ثانی (سوف) کے دلالت کرنے کی وجہ سے استقبال بعید پر اور (حروف) جوازم کا داخل ہونا ہے کیونکہ یہ وضع کئے گئے ہیں یا تو فعل کی نفی کیلئے جیسا کہ لَمْ اور لَمَّا یا فعل کے طلب کرنے کیلئے جیسے کہ لام امر یا فعل سے روکنے کیلئے جیسے کہ لام نہی یا شئی کو معلق کرنے کیلئے فعل کیساتھ جیسا کہ حروف شرط اور ان معانی میں سے ہر ایک نہیں متحقق ہوتا ہے مگر فعل میں ہی۔

تشریح:۔ ومن خواصه خواص خاصّہ[1] کی جمع ہے پھر خاصّہ کی دو قسمیں ہیں شاملہ اور غیر شاملہ۔ خاصّہ شاملہ اس کو کہتے ہیں کہ جس ماہیت کا وہ خاصّہ ہے اس ماہیت کے سب افراد میں پایا جائے۔ جیسے کاتب بالقوہ یعنی (لکھنے والا بننے کی صلاحیت ہونا) انسان کیلئے خاصّۂ شاملہ ہے کہ لکھنے والے سب انسان بن سکتے ہیں۔ اور خاصّۂ غیر شاملہ اس کو کہتے ہیں کہ جس ماہیت کا وہ خاصّہ ہے اسکے کچھ افراد میں پایا جائے سب میں نہیں جیسے کاتب بالفعل (یعنی فی الحال لکھنا جانتا ہو) انسان کا خاصّۂ غیر شاملہ ہے کیونکہ فی الحال لکھنا جاننے والے بعض ہی ہیں اور نہ کہ سب۔ خواصه کے بعد شارح نے خواص الفعل کہہ کر ہ ضمیر کا مرجع بتایا ہے کہ ہ ضمیر

---

[1] خاصّہ ایک منطق کی اصطلاح کا لفظ ہے۔ مراد اس سے وہ چیز ہے جو صرف ایک ماہیت کے افراد کے ساتھ خاص ہو جیسے ضحک افراد انسان کے ساتھ خاص ہے ۱۲

فعل کی طرف لوٹتی ہے اور یہاں سے مصنف فعل کی تعریف سے نمٹ کر اس کی خواص اور اسکی کچھ علامتیں بتلاتے ہیں جن سے فعل کی پہچان ہوسکے۔ دخول قد یہ پہلی علامت ہے کہ قد ہمیشہ فعل پر داخل ہوتا ہے لہٰذا قد کے بعد جو کلمہ آئے گا وہ فعل ہے۔ قولہ لانہا انما تستعمل یہ ایک سوال کا جواب ہے کہ قد کا داخل ہونا فعل کا خاصہ کیوں ہے؟ اسم اور حرف پر قد کیوں نہیں داخل ہوسکتا؟ جواب۔ شارح جواب دیتے ہیں کہ قد کا استعمال جن چیزوں اور جن معانی کیلئے ہوا کرتا ہے یہ چیزیں فعل کے اندر ہی پائی جاتی ہیں اسم وحرف میں نہیں اسلئے دخولِ قد فعل ہی کا خاصہ ہوگا۔ پھر سوال ہوتا ہے کہ قد کن چیزوں اور کن معنی کیلئے آتا ہے۔ جواب لتقریب الماضی الی الحال او لتقلیل الفعل او تحقیقہٖ۔ یعنی یا تو قد ماضی کو حال کے قریب کرے گا اور یہ جب ہوگا جب کہ وہ فعل ماضی پر داخل ہو جیسے قد رَکِبَ الامیر بادشاہ ابھی ابھی سوار ہوا۔ تو قد نے رَکِبَ پر داخل ہوکر یہ بتایا کہ سوار ہونا زمانۂ ماضی میں ہوا لیکن یہ زمانۂ ماضی حال سے قریب ہے۔ لتقلیل الفعل فعل مضارع پر داخل ہوکر قد قلّت کے معنی دیتا ہے جیسے قَدْ یَکْذِبُ الانسانُ۔ انسان کبھی کبھی جھوٹ بول دیتا ہے۔ او تحقیقہٖ۔ کبھی قد تحقیق کیلئے آتا ہے جب فعل ماضی پر داخل ہو جیسے قَدْ قامت الصلوٰۃ۔ نماز کھڑی ہوچکی ہے۔ ودخولِ السین وسوف۔ سوال ہوتا ہے کہ سین وسوف فعل کے خواص کیوں ہے؟ جواب لدلالۃ الاول علی الاستقبال القریب والثانی علی الاستقبال البعید یعنی چونکہ سین استقبال قریب کیلئے آتا ہے اور سوف استقبال بعید کیلئے۔ اور استقبال کا زمانہ فعل کے اندر ہی پایا جاتا ہے تو ظاہر ہے کہ سین اور سوف فعل کا ہی خاصّہ ہوں گے۔ ودخولِ الجوازم حروف جازم یہ بھی فعل کا خاصّہ ہیں۔ سوال۔ فعل کا خاصّہ کیوں ہے؟ جواب۔ لانہا وضعت اما لنفی الفعل جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ حروف جوازم میں سے کچھ تو وہ ہیں جو فعل کی نفی کیلئے آتے ہیں جیسے لم اور لمّا اور کچھ وہ ہیں جو فعل کو طلب کرنے کیلئے آتے ہیں جیسے لامِ امر اور کچھ وہ ہیں جو کسی چیز کو معلق کرنے کیلئے آتے ہیں جیسے اَدواتِ شرط یعنی حروف شرط، مثلاً ان خرجتَ خرجتُ اگر تو نکلا میں بھی نکلوں گا۔ متکلم نے اپنے نکلنے کے فعل کو ان حرف شرط کے ذریعہ مخاطب کے نکلنے کے فعل پر معلّق کردیا۔ تو جن معنی کیلئے حروفِ جوازم آتے ہیں یہ معنی صرف فعل میں پائے جاتے ہیں اسلئے حروفِ جوازم فعل کا خاصّہ ہیں اور فعل پر ہی داخل ہوں گے۔

ولحوقِ تاء التانیث عطف علی دخولِ قد وانّما خُصَّ بہ لحوقِ تاءِ التانیث لانہا تدل علی تانیث الفاعل فلا تلحق الّا بما لہ فاعل والصفات

استغنت عنها بما لحقها من التاء المتحركة الدالة على تانيثها وتانيث فاعلها فلاجرم اختص بالفعل ساكنة حال من تاء التانيث احترازمن المتحركة لاختصاصها بالاسم ولحوق نحو تاء فعلت اراد بنحو تاء فعلت الضمائر المتصلة البارزة المتحركة المرفوعة فيدخل فيه تاء فعلت ايضا وذلك لان ضمير الفاعل لايلحق الا بماله فاعل والفاعل انما يكون للفعل وفروعه وحط فروعه عنه بمنع احد نوعي الضمير تحرزا عن لزوم تساوي الفرع والاصل وخص البارز بالمنع لان المستكن اخف واخصر فهو بالتعميم اليق واجدر۔

ترجمہ:۔ اور تاء تانیث کا اخیر میں لگا ہوا ہونا عطف ہے دخول قد پر اور خاص کیا گیا فعل کے ساتھ صرف تاء تانیث (ساکنہ) کا اخیر میں لگنا کیونکہ یہ (تاء) دلالت کرتی ہے فاعل کے مؤنث ہونے پر لہٰذا نہیں اخیر میں لگے گی مگر اس (کلمہ) کے ساتھ جس کا فاعل ہو اور صفات محتاج نہیں ہیں تاء تانیث (ساکنہ) کی اس چیز کی وجہ سے جو اخیر میں لگی ہوئی ہے ان (صفات) کے یعنی وہ تاء متحرکہ جو دلالت کرتی ہے ان (صفات) کے مؤنث ہونے اور ان (صفات) کے فاعل کے مؤنث ہونے پر پس یقیناً خاص ہوگا وہ (لحوق تاء التانیث) فعل کے ساتھ ساکن ہوتے ہوئے حال ہے تاء التانیث سے، احتراز ہے (تاء) متحرکہ سے بوجہ خاص ہونے تاء متحرکہ کے اسم کے ساتھ، اور تاء فعلت کے مانند ہونے والی (تاء) کا اخیر میں لگا ہونا، مراد لیا مصنفؒ نے تاء فعلت جیسی سے ان ضمیروں کو جو متصل ہوں بارز ہوں، متحرک ہوں مرفوع ہوں لہٰذا داخل ہوگئی اِس (نحو تاء فعلت) میں تاء فعلت بھی اور وہ اسلئے کہ فاعل کی ضمیر نہیں اخیر میں لگتی ہے مگر اس کلمہ کے جس کا فاعل ہو اور فاعل ہوتا ہے صرف فعل کا اور اس کی فروع کا، اور کم کردیا گیا فعل کی فروع کو فعل سے ضمیر کی دو قسموں میں سے ایک کی ممانعت کرکے بچتے ہوئے فرع اور اصل کے برابر ہونے کے لازم آنے سے اور خاص کیا گیا بارز کو ممنوع بنانے کے ساتھ کیوں کہ مستتر بہت ہلکی اور مختصر ہے لہٰذا یہی تعمیم کے زیادہ مناسب اور لائق ہے۔

؎ من التاء المتحرکۃ میں چونکہ مِنْ بیانیہ ہے اسلئے یعنی سے اس کا ترجمہ کردیا گیا ہے۔

تشریح:۔ ولحوق تاء التانیث۔ تاء تانیث کا لاحق ہونا یہ بھی فعل کا خاصہ ہے اور اس کا عطف دخولِ قد پر ہے نہ کہ قد پر کیوں کہ تاء التانیث سے قبل لحوق کا لفظ آچکا ہے جو دخول کے مقابلے میں ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ مصنفؒ نے قد اور سین اور سوف اور جوازم کے بیان کرتے ہوئے دخول کا لفظ استعمال کیا اور تاء التانیث اور نحوِ تاءِ فعلتِ (بتثلیث التاء یعنی تاء پر حرکتیں زبر زیر پیش ہیں) کے بیان کرتے وقت لحوق کا لفظ استعمال کیا ایسا کیوں کیا؟ **جواب** اگر کسی کلمہ کے ساتھ کوئی کلمہ شروع میں جوڑا جائے اس کو دخول کہتے ہیں اور اگر اخیر میں جوڑا جائے تو اس کو لحوق کہتے ہیں تو چونکہ قد، سین، سوف اور حروف جوازم فعل کے شروع میں آتے ہیں اسلئے ان کے لئے لفظ دخول استعمال کیا اور تاء تانیث اور تاء فعلتُ مثلثة التاء یہ فعل کے اخیر میں لگتی ہیں اسلئے ان کے لئے لحوق کا لفظ لائے۔

وانما خص به الخ شارحؒ نے سوال کا جواب دیا ہے کہ تاء تانیث فعل کا خاصّہ کیوں ہے؟ جواب لانها تدل علی تانیث الفاعل چونکہ تاء تانیث فاعل کے مؤنث ہونے کو بتلاتی ہے تو ظاہر ہے کہ یہ اسی چیز کیساتھ لگے گی جسکا فاعل ہوتا ہو اور فاعل فعل کا ہوا کرتا ہے نہ کہ حرف و اسم کا تو اسلئے یہ فعل ہی کا خاصّہ ہوئی۔

والصفات استغنت عنها اشکال کا جواب ہے۔ اشکال یہ ہے کہ تاء تانیث ساکنہ فاعل کے مؤنث ہونے کو بتلاتی ہے اور فاعل جیسے فعلوں کا ہوا کرتا ہے ایسے ہی صفات یعنی اسمائے مشتقہ اسم فاعل، اسم مفعول اسم تفضیل وغیرہا کا بھی ہوا کرتا ہے لہٰذا صفات میں بھی تاء التانیث ساکنہ آنی چاہیئے۔

جواب۔ صفات یعنی اسمائے مشتقہ میں تاء متحرکہ لگ کر صفات اور ان کے فاعل کے مؤنث ہونے کا پتہ دے دیتی ہے اور جب تاء متحرکہ سے کام بن گیا تو تاء تانیث ساکنہ کی صفات کو ضرورت نہ رہی لہٰذا تاء تانیث ساکنہ فعل کے ساتھ خاص ہوگی۔

قوله ساکِنةً شارحؒ نے بتایا کہ یہ ترکیب میں تاء التانیث سے حال ہے یعنی تاءُ التانیث ذوالحال اور ساکنةً حال اور اس سے نکال دیا اس تاء التانیث کو جو متحرکہ ہو کیوں کہ وہ اسمائے مشتقہ اسم فاعل وغیرہ کیساتھ خاص ہے جیساکہ ابھی بتایا گیا۔

ولُحُوقُ نحوِ تاءِ فعلتَ اَرَادَ بنحوِ تاءِ فعلتَ۔ **سوال** نحوِ تاءِ فعلتَ سے کیا مراد ہے؟

جواب۔ وہ ضمیر یا جو مرفوع ہوں متحرک ہوں بارز ہوں متصل ہوں۔ فیدخل فیه تاءِ فعلتِ یعنی جب ہم نے نحوِ تاءِ فعلتِ سے ضمیر مرفوع متحرک بارز متصل مراد لی تو اس میں تاء فعلت بتثلیث التاء

خود بھی داخل ہو گئی کیونکہ فعلت بتثلیث التاء میں جو ضمیریں ہیں وہ مرفوع متحرک بارز متصل ہی ہیں اسی طرح مؤنث غائب کا نون اور جمع متکلم کا نون یہ بھی نحو تار فعلت میں آگئے۔ اس طرح کہ جب ہم نے نحو تارِ فعلت سے ضمیریں مرفوع متحرک بارز متصل مراد لی تو ہم دیکھ رہے ہیں کہ جمع مؤنث کا نون اور جمع متکلم کا نون بھی ضمیریں مرفوع متحرک بارز متصل ہیں۔

وذلك لان ضمير الفاعل **سوال**۔ نحو تار فعلت یعنی ضمیر مرفوع متحرک بارز متصل فعل کا خاصہ کیوں ہے؟

جواب۔ یہ چونکہ نحو تار فعلت ضمیر یعنی مرفوع متحرک بارز متصل کی ضمیریں فاعل کی ضمیریں ہیں اسلئے وہ اس کے ساتھ لگیں گی جس کا فاعل ہو اور فاعل فعل کا ہوتا ہے لہٰذا فعل کا خاصہ ہوں گے۔

سوال۔ فاعل جیسے فعل کا ہوتا ہے اس کی فروع (یعنی اسمائے مشتقہ اسم فاعل اسم مفعول وغیرہ) کا بھی تو ہوتا ہے۔ لہٰذا فعل کی طرح اسمائے مشتقہ میں بھی ضمیر بارز مرفوع متصل آنی چاہئے۔

جواب۔ وحطّ فروعه عنه۔ ضمیریں دو قسم کی ہیں (۱) ضمیر مرفوع متحرک بارز متصل۔ (۲) ضمیر مرفوع متحرک مستکن متصل۔ ان دونوں قسموں میں سے ضمیر مستتر ہلکی اور مختصر ہے۔ اور ضمیر بارز ثقیل اور غیر مختصر ہے ادھر فعل اصل ہے اور اسمائے مشتقہ فرع تو اگر ہم ضمیر بارز کو اسماء میں بھی لاحق کریں تو فرع اور اصل کا برابر ہونا لازم آئے گا اسلئے ہم نے یہ کیا کہ ضمیر بارز تو خاص کر دی فعل کے ساتھ رہی ضمیر مستکن اور مستتر اس کو ہم نے عام کر دیا کہ وہ فعل میں بھی پائی جائیگی، اور اس کی فروع یعنی اسمائے مشتقہ میں بھی کیونکہ ضمیر مستتر اپنے اخف اور اخصر ہونے کی وجہ سے اسی لائق ہے کہ اس کو عام رکھا جائے کہ وہ فعل میں آئے گی اور اس کی فروع میں بھی آئے گی اور بارز چونکہ قوی ہے لہٰذا وہ فعل کے ساتھ جو کہ اصل ہے تو پائی جائے گی لیکن اس کی فروع کے ساتھ نہیں پائی جائے گی۔ تو فروع کا درجہ ضمیر بارز سے کم تھا اسلئے ضمیر قوی یعنی بارز ضعیف یعنی فروع کو نہ دی گئی۔

(بحث الماضی)

الماضی مادلّ ای فعل دلّ بحسب اصل الوضع فانه المتبادرُ من الدلالة علی زمانٍ قبلَ زمانك الحاضرِ الذی انت فیه قبلیة ذاتیة یکونُ بین اجزاء الزمان فانّ تقدُّم بعضِ اجزاءِ الزمان علی بعض انّمایکونُ بحسبِ الذات لابحسبِ الزمان فلایلزم ان یکونَ للزمان زمانٌ فقوله مادلّ علی زمانٍ شاملٌ لجمیع الافعال وقولُه قبلَ زمانك یُخرجُ ماعداه والمرادُ بما الموصولِ الفعلُ فلاینتقض مَنعُ الحدِّ بمثل امسِ وبالدلالةِ ماھُوبحسب اصلِ الوضع فلاینتقض مَنعُه بمثلِ لم یضرب وجَمعُه بمثل ان ضربتَ ضربتُ۔

ترجمہ:۔ ماضی وہ جو دلالت کرے یعنی ایسا فعل کہ دلالت کرے وہ اصل وضع کے لحاظ سے کیونکہ یہی متبادر ہے دلالت سے ایسے زمانہ پر (کہ جو پایا جاتا ہے) تیرے اس موجودہ زمانہ سے پہلے کہ جسمیں تو ہے ایسا پہلے ہونا جو ذاتی (بلاواسطہ) ہو (اور جو) زمانہ کے اجزاء کے درمیان ہوا کرتا ہے کیونکہ زمانہ کے بعض اجزاء کا بعض پر تقدم صرف بحسب الذات ہوتا ہے نہ کہ بحسب الزمان لہذا نہیں لازم آئے گا یہ کہ ہر زمانہ کے لئے زمانہ پس مصنف کا قول مادلّ علی زمان شامل ہے تمام افعال کو اور مصنف کا قول قبل زمانک نکال رہا ہے فعل ماضی کے علاوہ کو اور مراد مَا موصولہ سے فعل ہے لہذا نہیں ٹوٹے گا تعریف کا مانع ہونا اَمس کے مانند سے اور یہ (مراد) دلالت سے وہ ہے جو اصل وضع کے اعتبار سے ہو لہذا نہیں ٹوٹے گا تعریف کا مانع ہونا لم یضرب کے مانند سے اور اس کا جامع ہونا ان ضربت ضربت کے مانند سے۔

تشریح:۔ الماضی مادل. یہاں سے مصنفؒ افعال میں سے فعل ماضی کی تعریف ذکر کر رہے ہیں کہ فعل ماضی ایسا فعل ہے جس کی دلالت اس زمانے پر ہو جو کہ اس زمانے سے پہلے ہو جسمیں مخاطب موجود ہے اور جس زمانے میں مخاطب موجود ہے وہ زمانہ حال ہوتا ہے لہذا زمانہ حال سے قبل کے زمانے پر

جس کی دلالت ہو وہ فعل ماضی ہے۔ مَادَلَّ کے بعد شارح نے اي فعلٌ دلَّ کہہ کر بتلایا ہے کہ مادلّ میں ما موصولہ ہے جس سے مراد فعل ہے۔ بحسب اصل الوضع۔ **سوال** دلَّ میں دلالت کی کون سی قسم مراد ہے وضعیہ ہے طبعیہ ہے یا عقلیہ؟ **جواب**۔ شارح فرماتے ہیں کہ وضعیہ مراد ہے۔ **سوال**۔ وضعیہ ہی کیوں مراد ہے؟ **جواب**۔ فانہٗ المتبادر من الدلالۃ یعنی دلالتوں میں براہِ راست ذہن جس دلالت کی طرف پہونچتا ہے وہ دلالتِ وضعیہ ہی ہے اور پھر قاعدہ ہے المطلق اذا أطلق یراد بہ فرد الکامل، اور فردِ کامل دلالت کا دلالتِ وضعیہ ہی ہے لہٰذا مادلّ میں دلالتِ وضعیہ مراد ہوگی۔ علیٰ زمانٍ قبل الزمان قولہ قبلیۃٌ ذاتیۃٌ۔ قبلیت کی دو قسمیں ہیں (۱) ذاتیہ (۲) زمانیہ۔ قبلیتِ ذاتیہ کہتے ہیں کہ دو چیزوں کا آپس میں ایک دوسرے پر تقدم یعنی پہلے ہونا بحسب الذاتؑ ہو نہ کہ بحسب الزمان جیسے وہ قبلیت جو زمانے کے اجزاء اور اس کی ساعتوں کے درمیان ہے۔ قبلیتِ زمانیہ کہتے ہیں کہ دو چیزوں کا ایک دوسرے پر تقدم بحسب الزمان ہو نہ کہ بحسب الذات جیسا کہ وہ قبلیت جو زمانے کے علاوہ دوسری چیزوں کے اندر پائی جاتی ہے اور زمانے کے علاوہ دوسری چیزوں کو زمانیات کہتے ہیں تو زمانیات میں قبلیتِ زمانیہ پائی جاتی ہے اور رہا خود زمانہ کہ اسکے اجزاء اور گھڑیوں میں قبلیتِ ذاتیہ تو ہو سکتی ہے قبلیتِ زمانیہ نہیں، اور دراصل شارح نے قبلیۃٌ ذاتیۃٌ کہہ کر اس اشکال کا جواب دیا ہے جو مصنف کی عبارت علیٰ زمانٍ قبل زمانک میں لفظِ قبل پر ہو رہا ہے جس کی تفصیل یہ ہے۔

اشکال۔ ماضی کی تعریف سے معلوم ہوا کہ زمانے دو۲ ہیں ایک وہ جس پر ماضی دلالت کرے گی اور ایک مخاطب والا زمانہ جس کو زمانۂ حال کہتے ہیں اور ماضی جس زمانے پر دلالت کرے گی وہ مخاطب والے

ؑ تقدم بحسب الذات کہتے ہیں کہ جہاں دو چیزوں میں پہلے اور بعد میں ہونا براہِ راست ہو زمانہ کا واسطہ نہ ہو جیسے ایک گھنٹہ میں ساٹھ منٹ ہوتے ہیں تو اوّل منٹ دوسرے سے مقدم ہے مگر بحسب الذات یعنی یہ نہیں کہیں گے کہ اوّل منٹ کا زمانہ دوسرے منٹ کے زمانہ سے پہلے ہے ہاں زمانہ کے علاوہ دوسری چیزوں میں تقدم بحسب الزمان ہوتا ہے جیسے کہ جاءنی زیدٌ ثم عمرٌ میں زید کے آنے کو مقدم کہیں گے عمر کے آنے کو مؤخر کیوں کہ وہ زمانہ جس میں زید آیا پہلے ہے اور عمر جس میں آیا بعد میں، اسی لئے زمانہ کے اجزاء میں تقدم بحسب الذات ہوگا اور انکی قبلیت قبلیتِ ذاتیہ رہے گی نہ کہ زمانیہ ورنہ تسلسل لازم آئے گا جیسا کہ اوپر تفصیل میں موجود ہے۔

واللہ اعلم

زمانے سے پہلے ہوگا لہٰذا ماضی والا زمانہ مُتَقَدِّم ہوا اور مخاطب والا زمانہ مُتأخِّر تو قبلِیَّت کا تقاضہ یہ ہے کہ ان دو زمانوں میں سے ایک کو مقدم کہا جائے اور ایک کو مؤخر اور کسی چیز کے مقدم اور مؤخر ہونیکا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جو چیز مقدم ہے اس کا زمانہ پہلے ہوا اور جو مؤخر ہے اس کا زمانہ بعد میں ہو۔ تو جب ہم نے ماضی کو مقدم کہا اور حال کو مؤخر کہا تو ماضی کا زمانہ پہلے ہوگا اور حال کا زمانہ بعد میں حالانکہ ماضی اور حال خود اپنے آپ بھی زمانہ ہیں لہٰذا ماضی کو اس وجہ سے مقدم کہا کہ اس کا وہ زمانہ جسمیں وہ پایا جا رہا ہے مقدم ہے اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ زمانے کیلئے زمانہ ہو۔ اور یہی بات ہے حال کے اندر چونکہ حال خود زمانہ ہے اور تعریف اس کی یوں کرتے ہو کہ زمانۂ حال وہ ہے جس کا وہ زمانہ جس میں یہ پایا جائے گا زمانہ ماضی کے بعد آئے تو زمانۂ حال کیلئے بھی زمانۂ حال ہوا پھر اسی طرح ماضی کا زمانہ جس زمانے میں پایا جائے گا اس زمانہ کیلئے اور زمانہ چاہیئے کہ جس میں وہ پایا جاسکے اور پھر اس زمانے کیلئے اور زمانہ چاہیئے جس میں وہ پایا جائے یوں ہی سلسلہ چلتا رہے گا۔ اسی طرح حال میں حال کا وہ زمانہ جس میں حال پایا جائے گا دوسرے زمانے کا محتاج ہوگا جس میں وہ پایا جاسکے اور پھر وہ اور دوسرے زمانے کا محتاج ہوگا جس میں وہ پایا جاسکے اسی طرح آگے چلتے رہیں گے کہ زمانے کیلئے زمانہ اور اس کیلئے اور زمانہ پھر اس کیلئے اور زمانہ جس سے تسلسل لازم آئے گا اور تسلسل باطل ہے اور جس بات سے تسلسل والا اشکال پیدا ہو وہ بھی باطل لہٰذا ماضی کی تعریف بھی باطل۔

جواب:۔ ماضی کی تعریف میں جو یہ بتایا گیا کہ جس پر ماضی دلالت کرے گی وہ زمانہ مقدم ہوگا اور جس زمانے میں مخاطب موجود ہے وہ مؤخر ہوگا اور پھر مقدم و مؤخر کا مطلب جو یہ بتایا کہ مقدم وہ ہے جس کا زمانہ پہلے ہو اور مؤخر وہ ہے جس کا زمانہ بعد میں ہو جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک تو وہ مقدم ہونے والی چیز ہوگی جس کو مقدم کہا گیا اور ایک اس کا زمانہ اسی طرح مؤخر ہونے والی چیز اس کو مؤخر اور پھر اس کا زمانہ اور یہاں پر جو مقدم مؤخر ہیں وہ خود زمانے یعنی ماضی اور حال ہیں جس پر تم یہ کہہ رہے ہو کہ ان کیلئے بھی زمانے چاہیئے تاکہ یہ کہا جاسکے کہ ماضی مقدم ہے کیوں کہ اس کا زمانہ پہلے ہے اور حال مؤخر ہے کیوں کہ اس کا زمانہ بعد میں ہے یہ مقدم و مؤخر کی تعریف تمہاری ان چیزوں میں تو صحیح ہے جو زمانے کے علاوہ ہوں لیکن اگر مقدم اور مؤخر خود زمانہ ہی ہو جیسا کہ یہاں پہ ہے تو اب مقدم اور مؤخر کی تعریف یہ نہیں کریں گے کہ مقدم وہ ہے جس کا زمانہ پہلے ہو اور مؤخر وہ ہے جس کا زمانہ بعد میں ہو بلکہ تعریف اب یہ ہوگی کہ مقدم وہ ہے جو پہلے ہو اور مؤخر وہ ہے جو بعد میں ہو اور

یہی مطلب ہے قبلیت ذاتیہ کا کہ ایک چیز پہلے ہو اور ایک چیز بعد میں تو اصل مدار اشکال وجواب کا مقدم و مؤخر کی تعریف پر ہے چونکہ زمانے کیلئے زمانہ نہیں ہوا کرتا ؏ اگر مقدم زمانے یعنی ماضی کی تعریف کرنے لگو اور یوں کہنے لگو کہ مقدم وہ ہے جسکا زمانہ پہلے ہو تو اشکال لازم آئے گا اور اگر یوں کہہ دو کہ خود پہلے ہو تو اشکال ختم ہو جائے گا۔ اور یہ ایسے ہی ہے جیساکہ بسم اللہ کہ کوئی آدمی کہنے لگے کہ ہر ذی شان کام کو بسم اللہ سے شروع کرنا چاہیئے اور خود بسم اللہ بھی ایک ذی شان کام ہے لہٰذا اس کیلئے بھی بسم اللہ ہونی چاہیئے۔ پھر اس بسم اللہ کیلئے اور بسم اللہ اور اس بسم اللہ کیلئے اور بسم اللہ جس سے تسلسل لازم آئے گا۔ اسلئے تسلسل کو ختم کرنے کیلئے یوں کہیں گے کہ جس ذی شان کام کیلئے بسم اللہ کو ضروری قرار دیا گیا وہ بسم اللہ کے علاوہ کیلئے ہونا چاہیئے ؏۔ یہاں بعض لوگوں نے ظرفیۃ الشئ لنفسہ لازم آنے والے اشکال کو ذکر کیا ہے جو غلط ہے کیونکہ ظرفیۃ الشئ لنفسہ نام ہے ظرف مظروف کے متحد ہونے کا اور یہاں ایسا نہیں ہے کیوں کہ ماضی زمانہ جس کو تم نے مقدم کہا اور جو مخاطب کے زمانہ سے قبل ہوگا اس ماضی زمانہ کیلئے اگر دوسرا زمانہ مانیں جسمیں یہ ماضی زمانہ پایا جائے گا تو اگرچہ یہ زمانہ جس میں زمانۂ ماضی ہوگا ہے تو زمانہ ہی مگر غیر ہے جیسے کہ ایک گلاس کو دوسرے میں رکھنے سے ظرفیۃ الشئ لنفسہ نہیں ہے اسی طرح ایک زمانہ کو دوسرے میں ماننے سے ظرفیۃ الشئ لنفسہ تو نہیں ہوگا ہاں تسلسل لازم آئے گا کہ اس زمانہ کیلئے ایسا زمانہ درکار ہے جسمیں یہ پایا جاسکے پھر اس کے لئے دوسرا زمانہ درکار ہے۔ ھکذا الی غیر النہایۃ واللہ اعلم۔

فقولہ مادل علی زمان۔ یہاں سے شارح ماضی کی تعریف کے فوائد قیود بیان کرتے ہیں کہ ماضی کی تعریف میں مادلّ علی زمانٍ بمنزلہ جنس کے ہے جو تمام افعال کو شامل ہے کیونکہ جتنے افعال ہیں سب کے سب زمانے پر دلالت کرتے ہیں اور مصنف رحمہ کا قول قبل زمانک بمنزلہ فصل کے ہے جس سے ماضی کے علاوہ وہ سب افعال نکل گئے جن کے اندر تیرے زمانے سے پہلے والا زمانہ یعنی ماضی نہیں ہوتا ہے۔

والمراد بما الموصول الفعل شارح فرماتے ہیں کہ مادلّ میں مَا سے مراد فعل ہے لہٰذا اب اَمْس کے مانند سے تعریف کے مانع ہونیکا ٹوٹنا نہیں پایا جائے گا یعنی اَمْس فعل ماضی کی تعریف میں داخل نہ

؏ اس طرح یہاں پر زمانیات یعنی زمانہ والی چیزوں میں تو مقدم و مؤخر وہی ہوگا جس کا زمانہ پہلے یا بعد میں ہو مگر خود زمانہ کی تعریف کرتے ہوئے مقدم و مؤخر کی یہ تعریف نہیں کریں گے تاکہ تسلسل لازم نہ آئے ۱۲۔

ہوگا کیونکہ اَمْسِ کی دلالت اگرچہ زمانۂ ماضی پر ہوتی ہے مگر وہ فعل نہیں ہے ہاں جو چیز زمانہ گذشتہ پر دلالت کرنے کے ساتھ ساتھ فعل بھی ہو وہ فعل ماضی بنے گی لہٰذا اَمْسِ فعل ماضی نہیں ہے تاکہ تم یہ کہہ سکو کہ اَمْسِ پر بھی تعریف صادق آرہی ہے۔ قولہ بالدلالۃ ماھو بحسب اصل الوضع یعنی مَادَلَّ میں دلالت سے دلالتِ وضعیہ مراد ہے اور یہ اسی لئے تاکہ لم یضرب کے مانند سے ماضی کی مانع ہونے اور ان ضربت ضربتُ کے مانند سے ماضی کی تعریف کے جامع ہونے میں کوئی فرق نہ پڑے گویا کہ اگر کوئی آدمی یوں کہنے لگے کہ فعل ماضی کی تعریف دخولِ غیر سے مانع نہیں اسلئے کہ یہ لم یضرب پہ صادق آرہی ہے کیونکہ لم یضرب فعل بھی ہے اور زمانۂ ماضی پر دلالت بھی کرتا ہے اسلئے کہ لَمْ نے یضرب کو ماضی منفی کے معنی میں کردیا حالانکہ کوئی بھی لم یضرب کو فعل ماضی نہیں کہتا سب فعل مضارع ہی کہتے ہیں اسی طرح ان ضربت ضربتُ کولے کر اشکال کیا جاسکتا ہے کہ ماضی کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں اسلئے کہ ان ضربتَ ضربتُ پر ماضی کی تعریف صادق نہیں آتی اور ان کا فعل ماضی ہونا سب کو مُسَلَّم ہے اور صادق اسلئے نہیں آتی کہ اِنْ حرف شرط ماضی پر داخل ہوکر اس کو مستقبل کے معنی میں کردیتا ہے لہٰذا ان ضربتَ ضربتُ میں دلالت علی المستقبل ہے اور جب زمانۂ مستقبل پر دلالت ہوئی تو فعل ماضی کہاں بنے؟

جواب:۔ دلالت سے ہماری مراد دلالتِ وضعیہ ہے لہٰذا نہ تو اب لم یضرب کولے کر تعریف مانع نہ رہنے کا اشکال ہوگا کیونکہ اصل وضع کے لحاظ سے یَضْرِبُ میں زمانہ مستقبل ہے نہ کہ ماضی اور ماضی کا جو زمانہ آیا وہ لَمْ کے داخل ہونے سے آیا اصل وضع کے لحاظ سے نہیں اسی طرح اِن ضربتَ ضربتُ میں اصل وضع کے لحاظ سے زمانۂ ماضی ہے گرچہ بعد میں اِنْ نے داخل ہوکر مستقبل کے معنی میں کردیا اور جب اصل وضع کے لحاظ سے ان میں زمانۂ ماضی ہے تو یہ فعل ماضی کی تعریف میں داخل رہے اور تعریف اپنے افراد کو جامع رہی۔

> مبنیٌّ علی الفتح خبرٌ مبتدأ محذوفٍ ای ھُوَ یعنی الماضی مبنیٌّ علی الفتح لفظاً نحو ضَرَبَ او تقدیراً نحو رَمٰی اما البناءُ علی الحرکۃِ دون السکونِ الذی ھو الاصلُ فی المبنی فلمشابھتہ المضارعَ فی وقوعِہ موقعَ الاسمِ نحو زیدٌ ضَرَبَ فی موقع ضاربٍ وشرطاً وجزاءً تقول

اِنْ ضَرَبْتَنِی ضَرَبْتُكَ فی موضع اِنْ تَضْرِبْنِی اَضْرِبْكَ وَاَمَّا الفتح فلکونه اَخَفَّ الحرکات مع غیرِ الضمیرِ المرفوعِ المتحرِّکِ فانه مبنیٌ علی السکون معه نحو ضَرَبْنَ الی ضَرَبْنَا کراهةَ اجتماعِ اربعةِ متحرکاتٍ فیما هو کالکلمةِ الواحدةِ لشدّةِ اتصالِ الفاعلِ بفعلِه وانما قیّدَ الضمیرَ المرفوعَ بالمتحرّکِ احترازًا عن مثل ضَرَبَا فانه ایضا مبنیٌ علی الفتح ومع غیر الواو فانه یُضَمُّ معها لمجانستها لفظًا کضَرَبُوا او تقدیرًا کَرَمَوا۔

ترجمہ:۔ (مصنف کا قول) مبنی علی الفتح مبتدا محذوف یعنی ھو کی خبر ہے، یعنی ماضی مبنی ہوگی فتح پر لفظاً جیسے کہ ضَرَبَ یا تقدیراً جیسے رَمَیٰ بہر حال مبنی ہونا حرکت پر نہ کہ اس سکون پر کہ وہ اصل ہے مبنی میں پس بوجہ مشابہ ہونے ماضی کے مضارع کے واقع ہونے میں اسم کی جگہ جیسے زید ضرب ضاربٌ کی جگہ میں (اور بوجہ مشابہ ہونے ماضی کے مضارع کے) شرط وجزاء کے لحاظ سے کہے گا "ان ضربتنی ضربتک" بجائے "ان تضربنی اضربک" کے اور بہر حال فتح پس اسکے ہونے کی وجہ سے حرکتوں میں سے سب سے ہلکی۔ ضمیر مرفوع متحرک کے علاوہ کے ساتھ کیوں کہ ماضی مبنی ہوتی ہے سکون پر ضمیر مرفوع متحرک کے ساتھ جیسے ضربن (سے) ضربنا تک، چار حرکتوں والوں کے اکٹھا ہونے کو ناگوار جاننے کی وجہ سے اس چیز میں کہ جو مثل ایک کلمہ کے ہو فاعل کے گہرے جوڑ کی وجہ سے اپنے فعل کے ساتھ اور پابند کیا ضمیر مرفوع کو متحرک ہونے کیساتھ بچتے ہوئے ضربا کے مانند سے کیونکہ یہ بھی مبنی علی الفتح ہے اور واؤ کے علاوہ کے ساتھ کیونکہ ماضی ضمہ دی جاتی ہے واؤ کے ہوتے ہوئے واؤ کی مشابہت کی وجہ سے لفظوں میں ہو جیسے کہ ضَرَبُوا، یا تقدیراً ہو جیسے کہ رَمَوْ۔

تشریح:۔ مبنیٌ علی الفتح۔ مصنف کا قول مبنی علی الفتح مبتدا محذوف کی خبر ہے اور وہ مبتدا محذوف ھو ضمیر ہے اور ھو کا مرجع ماضی ہے یہاں سے مصنفؒ نے ماضی کا اعراب بتلایا کہ ماضی مبنی علی الفتح ہوتی ہے لیکن ماضی کا مبنی علی الفتح ہونا دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے اور وہ دو شرطیں وہی ہیں جس کو آئندہ مصنف مع غیر الضمیر المرفوع المتحرك والواؤ کے الفاظ سے ذکر کر رہے ہیں یعنی ماضی کا مبنی علی الفتح ہونا جب ہوگا جب کہ اس کے اخیر میں ضمیر مرفوع متحرک نہ ہو پھر مبنی علی الفتح کی دو شکلیں ہیں یا تو وہ فتح لفظاً ہوگا جیسے ضَرَبَ یا تقدیراً جیسے رَمیٰ۔ رمیٰ کے اخیر میں دیکھنے میں تو الف ہے مگر جب اس کی اصل نکالتے ہیں تو رَمَیَ بروزن ضَرَبَ نکلے گی اور اب اخیر

مبنی علی الفتح ہو رہا ہے۔ واما لبناء علی الحرکۃ دون السکون۔ اشکال۔ ماضی کو مبنی کہا اور اور اصل مبنی میں سکون ہوتا ہے نہ کہ حرکت اور علی الفتح سے معلوم ہوتا ہے کہ ماضی کی بناء حرکت پر ہے۔

جواب:۔ فلمشابہۃ المضارع فی وقوعہ موقع الاسم۔ یعنی ماضی کو مضارع کیساتھ دو چیزوں میں مشابہت ہے (۱) جس طرح سے فعل مضارع اسم فاعل کی جگہ یا اسم مفعول کی جگہ آسکتا ہے۔ اسی طرح فعل ماضی بھی چنانچہ زیدٌ ضاربٌ کی جگہ زیدٌ ضَرَبَ اور زیدٌ مَضرُوبٌ کی جگہ زیدٌ ضُرِبَ کہا جاسکتا ہے (۲) جس طرح فعل مضارع شرط وجزا بنتا ہے اسی طرح فعل ماضی بھی چنانچہ اِنْ تَضرِبنی اَضرِبْکَ کے بدلے اِنْ ضَرَبْتَنِی ضَرَبْتُکَ بول سکتے ہیں اور جب فعل ماضی دو چیزوں میں فعل مضارع کے مشابہ ہوئی اور مضارع ہوتا ہے معرب اور معرب میں اصل حرکت ہے نہ کہ سکون اسی بنار پر ماضی کی بنار علی السکون کے بجائے بنار علی الحرکت کردی گئی۔ واما الفتح فلکونہ۔ سوال۔ ماضی کے حرکت پر مبنی ہونا تو سمجھ میں آگیا لیکن حرکتوں میں سے فتح کی ہی حرکتوں پر کیوں مبنی کیا؟ جواب۔ چونکہ فتح سب سے ہلکی حرکت ہے اور ادھر ماضی فعل ثقیل ہے لہٰذا ثقیل کو خفیف دیدیا تاکہ توازن قائم رہے۔ قولہ مع غیر الضمیر المرفوع المتحرک یعنی ماضی کا مبنی علی الفتح ہونا جب ہے جبکہ ضمیر مرفوع متحرک اس کے اخیر میں نہ ہو اگر ضمیر مرفوع متحرک ماضی کے اخیر میں ہوئی تو پھر ماضی مبنی علی السکون ہوگی جیسے ضَرَبْنَ جمع مونث غائب سے لیکر ضَرَبْنَا جمع متکلم تک۔ سوال۔ ضمیر مرفوع متحرک ہونے کی شکل میں ماضی مبنی علی السکون کیوں ہوگی؟ جواب۔ کراھۃ اجتماع اربعۃ متحرکاتٍ یعنی جب ماضی کی اخیر میں ضمیر مرفوع متحرک ہوگی تو ظاہر ہے کہ یہ ضمیر فاعل بنے گی اور فعل فاعل کا اتنا گہرا جوڑ ہے کہ وہ دونوں مل کر ایسے ہوجاتے ہیں جیسے ایک کلمہ تو اگر ہم اس شکل میں مبنی علی السکون کے بجائے مبنی علی الحرکت کرتے تو ایک ہی کلمہ میں لگاتار چار حرکتوں والے حرف اکٹھے ہوجاتے اور کہا جاتا ضَرَبَنَ جو اہل زبان کے یہاں مکروہ اور ناپسندیدہ چیز ہے۔

وانما قید الضمیر المرفوع المتحرک۔ سوال۔ ضمیر مرفوع کو متحرک کے ساتھ کیوں مقید کیا تو اگر ماضی کے اخیر میں ہونے والی ضمیر مرفوع متحرک نہ ہوئی تو وہ مبنی علی السکون نہیں ہوگی؟ جواب۔ جی ہاں اگر ماضی کی اخیر میں آنے والی ضمیر مرفوع متحرک نہ ہو بلکہ ساکن ہو تو اب ماضی مبنی علی الفتح ہوگی جیسا کہ ضَرَبَا تثنیہ مذکر غائب میں ضمیر مرفوع متحرک کے بجائے ساکن ہے، لہٰذا مبنی علی الفتح ہوگی۔ ومع غیر الواؤ ماضی کے مبنی علی الفتح ہونے کی دوسری شرط ہے کہ ماضی مبنی علی الفتح ہوگی جب کہ اسکے اخیر میں واؤ نہ ہو کیوں کہ اگر واؤ ہوئی تو باوجودیکہ واؤ ضمیر ساکن ہے مگر پھر بھی واؤ کی مشابہت کی وجہ سے ماضی کو ضمہ دیا جائے گا پھر وہ ضمہ یا تو لفظاً ہو جیسے ضَرَبُوا یا تقدیراً جیسا کہ رَمَوا کہ اس کی اصل نکالنے پر ماضی مبنی علی الضم نکلتی ہو اصل میں رَمَیُوا تھا یا کو ماقبل کے فتح کیوجہ سے الف سے بدلا پھر الف اجتماع ساکنین کی وجہ سے حذف ہوگیا۔ رَمَوْا الفتح المیم بچا۔

بحث المضارع

المضارع ما اشبه اى فعل اشبه الاسم باحد حروف نايت اى حال كونه متلبسا باحد حروف اتين فى اوائله يعنى الحروف التى جمعتها كلمة نايت وهذه المشابهة انما يكون لوقوعه اى وقوع ذلك الفعل مشتركا بين زمانى الحال والاستقبال على الصحيح كوقوع الاسم مشتركا بين المعانى المتعددة كالعين وتخصيصه بالجر عطف على وقوعه اى تلك المشابهة انما تكون لوقوع الفعل مشتركا ولتخصيصه بواحد من زمانى الحال والاستقبال يعنى الاستقبال بالسين فانه للاستقبال القريب وسوف فانه للاستقبال البعيد كما مرّ كما انّ الاسم يختص باحد معانيه بواسطة القرائن وانما عرّف المضارع بمشابهته الاسم لانه لم يسم مضارعا الا بهذا المعنى اذ معنى المضارعة فى اللغة المشابهة مشتقة من الضرع كانّ كلا الشبيهين ارتضعا من ضرع واحد فهما اخوان رضاعا۔

ترجمہ:۔ مضارع وہ ہے جو مشابہ ہو یعنی ایسا فعل کہ جو مشابہ ہو اسم کے حروف نایت میں سے کسی ایک کے ساتھ یعنی مضارع کے ہونے کی حالت میں جڑا ہوا مضارع کے شروع میں آنے والے حروف اتین میں سے کسی ایک کے ساتھ یعنی وہ حروف کہ جامع ہو ان کو کلمۂ نایت اور یہ مشابہت ہوتی صرف اس کے واقع ہونے کی وجہ سے یعنی اس فعل کے واقع ہونے کی وجہ سے مشترک حال و استقبال کے دونوں زمانوں کے درمیان صحیح قول کی بناء پر مثل اسم کے واقع ہونے کے مشترک کئی معنوں کے درمیان جیسے کہ لفظ عین اور فعل کے خاص ہونے کی وجہ سے ، جر کیساتھ عطف ہے وقوعہ پر یعنی وہ مشابہت ہوتی ہے صرف فعل کے واقع ہونے کی وجہ سے مشترک اور خاص کر لینے کی وجہ سے حال و استقبال کے دو زمانوں میں سے ایک یعنی استقبال کے ساتھ سین لگا کر کیونکہ سین استقبال قریب کیلئے اور سوف لگا کر

کیونکہ سوف استقبال بعید کیلئے ہے جیساکہ آچکا جیساکہ بے شک اسم خاص ہوتا ہے اپنے معانی میں سے ایک کے ساتھ قرائن کے ذریعہ۔ اور تعریف کی مضارع کی (مصنفؒ) نے اس اسم کے مشابہ ہونے کیساتھ کیونکہ وہ مضارع نہیں نام رکھا گیا مضارع مگر اسی معنی کی وجہ سے اسلئے کہ مضارعۃ کے معنی لغت میں مشابہت کے ہیں مشتق ہے ضرع (تھن) سے گویا کہ دونوں مشابہ ہونے والوں نے دودھ پیا ہے ایک ہی تھن سے لہٰذا یہ دونوں مشابہ ہونے والے بھائی ہوگئے ہیں (رضاعی)۔

تشریح:۔ المضارع ما اشبہ یہاں سے مصنفؒ فعل مضارع کی تعریف بیان کرتے ہیں فرمایا کہ مضارع وہ ہے جو اسم کے مشابہ ہو حال یہ کہ مضارع کے حروف نَاَیْتُ میں سے کوئی حرف اس کے ساتھ پایا جا رہا ہو۔ لوقوعہ مشترکا وتخصیصہ بالسین وسوف اپنے واقع ہونے کی وجہ سے مشترک اور اپنے خاص ہونیکی وجہ سے سین اور سوف لگ جانے پر لوقوعہ سے مصنفؒ نے ان چیزوں کو ذکر کیا ہے جنہیں فعل مضارع اسم کے مشابہ ہوتا ہے ان کی تشریح بعد میں آئے گی۔ قولہ المضارع مَا اَشْبَہَ شارح نے مَا اَشْبَہَ کے بعد ای فِعلٌ کہہ کر ما موصولہ کی مراد کو بتایا ہے اور ساتھ ساتھ ایک اشکال کا جواب بھی ہے۔

اشکال:۔ یَزِیْدُ اور یَشْکُرُ جبکہ عَلَم ہو تو ان کو لے کر اشکال ہو سکتا ہے کہ ان پر فعل مضارع کی تعریف صادق آ رہی ہے کیونکہ حروفِ نَاَیْتُ یعنی اَتَیْنَ کے حرفوں میں سے یا پائی جا رہی ہے اور اسم کے مشابہ بھی ہے حالانکہ یزید اور یشکر بوقتِ عَلَم فعل مضارع نہیں۔

جواب:۔ کسی چیز کا اسم کے مشابہ ہونا اور حروف اَتَیْنَ میں سے کسی حرف کا اسکے شروع میں ہونا مضارع بننے کیلئے کافی نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ وہ چیز فعل ہو اور یزید اور یشکر بوقتِ عَلَم اسم بن گئے لہٰذا ان سے اشکال غلط ہے۔

باحد حروفِ نایتُ۔ نایتُ ان حرفوں کا مجموعہ ہے جو کہ فعل مضارع کے شروع میں اس کی علامت کے طور پر آتے ہیں اور علامتِ مضارع چار ہیں۔ نون، ہمزہ، یاء، تاء، جن کا مجموعہ نَاَیْتُ اور اَتَیْنَ اور نَأتِي سب آتے ہیں۔

ای حال کونہ متلبسًا باحد حروف اَتَیْنَ فی اوائلہ۔ اس سے شارح نے یہ بتایا ہے کہ باحد حروف میں باء اَشْبَہَ کے متعلق نہیں بلکہ اس کا مُتعلَّق متلبسًا محذوف ہے پھر وہ مُتلبسًا اَشْبَہَ کی ضمیر فاعل سے

ے کیونکہ جب یہ مضارع بنے اور مضارع اسم کے مشابہ ہوتا ہے جیساکہ آئے گا لہٰذا یزید یشکر بھی مشابہ اسم ہوگئے۔

حال واقع ہے اور مطلب یہ ہے کہ مضارع کو اسم کے ساتھ مشابہت جس وقت ہو رہی ہو اس کیساتھ ساتھ چار حرفوں میں سے جو مضارع کی علامتیں کہلاتی ہیں کوئی حرف بھی اس کے شروع میں آنا چاہیئے تنہا اسم کی مشابہت سے مضارع نہیں بنے گا۔ **تنبیہ** ۔ شارح کا قول باحد حروفِ اَتَیْنَ اس کے پڑھنے کی دو شکلیں ہیں (۱) حروفٍ پر تنوین پڑھی جائے پھر اس کو موصوف بنایا جائے اور اَتَیْنَ اَتٰی یَاْتِی اِتْیَانًا سے ماضی کا صیغہ جمع مؤنث غائب اور اس کے اندر ضمیر ھُنَّ اس کا مرجع حروف ہوں گے اور ترجمہ یہ ہوگا ایسے حرفوں میں سے کسی ایک کیساتھ کہ آتے ہیں وہ حروف مضارع کے شروع میں (۲) حروف پر کسرہ پڑھا جائے اور اس کی اضافت اَتَیْنَ کی طرف کی جائے اور اَتَیْنَ کو فعل ماننے کے بجائے علامتِ مضارع کا مجموعہ کہا جائے۔ ترجمہ یہ ہوگا اَتَیْنَ کے حرفوں میں سے کسی ایک کیساتھ۔ بہر حال باحد حروف اَتَیْنَ میں مرکب اضافی مرکب توصیفی دونوں باتیں صحیح ہیں ۔ قول الشارح فی اوائلہ ایک اشکال کا جواب ہے۔ **اشکال** ۔ ابھی تم نے کہا کہ اگر اَتَیْنَ کے حرفوں میں سے کوئی حرف آ جائے تو فعل مضارع ہو جاتا ہے حالانکہ ضَرَبْنَ اور ضَرَبْتَ اور قَرَءَ اور خَشِیَ ان سب کے اندر بھی تو حروف نایت میں سے ایک ایک حرف پایا جا رہا ہے چنانچہ ضَرَبْنَ میں نون ضَرَبْتَ میں تا قَرَءَ میں ہمزہ اور خَشِیَ میں یاء حالانکہ یہ فعل مضارع نہیں ہیں۔ **جواب** ۔ ہماری مراد حروفِ اَتَیْنَ میں سے کسی حرف کے لگنے سے کیف ما اتفق یعنی اللٹپ نہیں ہے بلکہ شروع میں ہونا چاہیئے ۔ یعنی الحروف التی جمعتھا **اشکال** ۔ مصنف نے باحد حروفِ نایتُ میں حروف کی اضافت نایتُ کیطرف کی ہے تو ان حرفوں کو نایت کے حرف کیوں کہا کیا نایتُ کوئی آدمی ہے جس کو تم ان حرفوں کے مالک بنا رہے ہو یا اس کے یہ حرف بن سکے **جواب** ۔ نایتُ کے حروف محض اس تعلق کی وجہ سے کہہ دیا کہ جتنے بھی حرف فعل مضارع کے شروع میں آتے ہیں وہ نَایتُ میں آ گئے یعنی نایتُ ان کا مجموعہ بن گیا تو نایتُ کے ان حرفوں کا مجموعہ ہونے کی وجہ سے نایتُ کے حروف کہہ دیا اور ظاہر ہے کہ ادنیٰ ملابست اور ذرا سے تعلق کی وجہ سے کسی کو کسی کا کہہ دیا جاتا ہے ۔ یا یوں اشکال کیا جائے کہ اکثر اضافت لامیہ ہوا کرتی ہے لہٰذا حروف نَایتُ میں بھی یہی ہوگی جو اختصاص کا فائدہ دے گی، حالانکہ جیسے یہ حروف نایتُ ہیں اسی طرح حروفِ اَتَیْنَ اور نَاتِیْ بھی ہیں ۔ کیوں کہ اَتَیْنَ اور نَاتِیْ بھی مجموعہ آتا ہے۔ **جواب** ۔ محض نسبت اور تعلق کیلئے اضافت ہے اختصاص اور زیادتی تعلق کیلئے نہیں تاکہ یہ کہا جائے کہ جیسے یہ حروفِ نَایتُ ہیں ایسے ہی حروفِ اَتَیْنَ اور نَاتِیْ بھی تو

بن سکتے ہیں واللہ اعلم۔

سوال - باحد حروف اتین فی اوائلہ میں اوائل جمع کیوں لائے اوّلہ کیوں نہ کہا؟

جواب - یہ اشارہ کرنے کیلئے کہ حروف اتین مضارع میں جمع نہیں ہو سکتے کہ تمام ایک ہی صیغہ کے شروع میں آجائیں - اور حروف اتین فی اوائلہ عبارت میں ظرفیۃ ظرفیۃ الجزئی للکلی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ مظروف کلی ہو اور ظرف جزئی ہو جیسے کہ رأیت انسانا فی زید میں انسان جو مظروف ہے کلی اور زید جس میں یہ انسان ہونا پایا جارہا ہے جزئی ہے اور کہنے والا یہ کہنا چاہتا ہے کہ میں نے زید کے اندر انسان کو دیکھ لیا اور زید کے اندر انسان دیکھنے سے مراد اس کی خود زید کو دیکھنا ہے کیونکہ مراد اس کی یہی ہے کہ زید دیکھنے سے مجھے انسان کا دیکھنا مل گیا اور انسان کلی کا تحقق زید جزئی کے اندر پایا گیا۔ اسی طرح یہاں کہ حروف اتین لوقوعہ مشترکا مضارع اسم کے مشابہ دو چیزوں میں ہوتا ہے (۱) جس طرح اسم کئی معنی میں شریک ہوتا ہے اور ایک ہی لفظ کے بہت سے معنی ہوتے ہیں مثلاً عین کہ اس کے معنی سورج کی ٹکیہ، کشتی، چشمہ، گھٹنا ستّر کے قریب بہت سے معنی آتے ہیں یہی بات مضارع میں ہے کہ مضارع میں بھی صحیح قول کے مطابق دو زمانے حال اور استقبال میں اشتراک ہے۔ قول الشارح علی الصحیح مضارع میں کتنے زمانے ہیں اس میں تین قول ہیں (۱) مضارع میں حال اور استقبال دونوں زمانے پائے جاتے ہیں اور حقیقتاً دونوں ہی زمانوں کیلئے مضارع کی وضع ہوئی ہے اور یہی وہ قول ہے جس کو ہمارے شارح علی الصحیح کہہ رہے ہیں (۲) مضارع کی اصل وضع زمانہ حال کیلئے ہے اور مجازاً استقبال کا زمانہ بھی دیدیتا ہے (۳) دوسرے قول کا عکس یعنی مضارع کی اصل وضع زمانہ استقبال کیلئے ہے اور مجازاً حال کے معنی بھی دیدیتا ہے۔ اخیر کے دونوں قول غلط ہیں اسلئے کہ اگر کسی قول کے متعلق

ے بمنزلہ کل ہیں کہ یہ چار حرف ہمزہ، تا، یا، ن مثل مضارع کے ماضی میں بھی ہوتے ہیں امر اور نہی میں بھی کیوں کہ ہمزہ تا، یا، ن جو اتین کے مجموعہ میں ماضی کے صیغوں میں بھی آتے ہیں یہ الگ چیز ہے کہ شروع میں نہ ہوں اسی طرح امر و نہی میں بھی تو فی اوائلہ کہہ کر بتایا کہ یہاں اتین سے مراد خاص وہ حروف ہیں جو مضارع کے شروع میں ہوتے ہیں اور وہ مضارع کے اوائل بنتے ہیں لہٰذا باحد حروف اتین فی اوائلہ کہنا ایسا ہے جیسا کہ باحد حروف اتین ھی اوائلہ کہہ دیا ہو۔ ایسے رأیت انسانا فی زید کہنا ایسا ہے جیسے کہ رأیت انسانا ہو زید کہا ہو۔ واللہ اعلم۔

علی الاصح کہا جائے تو باقی اقوال صحیح کہلاتے ہیں اور اگر صحیح کہا جائے تو باقی اقوال غلط شمار ہوتے ہیں تو چونکہ ہمارے شارح نے علی الصحیح بولا ہے لہٰذا کتاب میں ذکر کردہ قول صحیح اور دوسرے جو دو بتائے وہ غلط ہیں۔ غلط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اخیر کے دونوں قولوں میں تناقض یا استدراک لازم آئے گا۔ تناقض کے معنی ہیں ٹکراؤ کے اور استدراک کے معنی ہیں کسی چیز کا زائد اور بیکار ہونا تناقض اور استدراک کیسے لازم آئے گا غور سے دیکھو۔ پہلے یہ جان لیں کہ پہلا مذہب صحیح ہے اور دلیل یہ ہے کہ مضارع کے حال واستقبال کے زمانہ میں شریک ہونے کی نشانی اور علامت پائی جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ مضارع کو سین یا سوف سے استقبال کیلئے خاص کرتے ہیں اور لامِ ابتداء سے حال کے زمانہ کیلئے اور تخصیص جب ہی ہوتی ہے جب اشتراک ہو۔ اسی طرح مضارع کو الآنَ یا غداً لگا کر حال یا استقبال کیلئے خاص کیا کرتے ہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ صحیح یہی ہے کہ مضارع کی وضع حال واستقبال دونوں زمانوں کیلئے ہے نہ کہ فقط حال کیلئے جیسا کہ دوسرا قول ہے اور نہ فقط استقبال کیلئے جیسا کہ تیسرا قول ہے اب رہا ان دونوں قولوں کا بطلان تو وہ یوں ہے کہ اگر ہم دوسرے قول کے مطابق مثلاً مثال زید یعقل میں یعقل میں جب زمانہ حال متعین ہوگیا تو اب یعقل کے ساتھ نہ تو الآنَ لگا سکتے ہیں اور نہ غداً کیوں کہ زید یعقل الآن کہو گے تو استدراک اور الآن کا بیکار ہونا لازم آئے گا۔ کیوں کہ الآنَ زمانۂ حال کیلئے ہے اور ادھر یعقل مضارع اپنی اصل وضع کے لحاظ سے حال پر دلالت کر رہی رہا ہے ایسے ہی یعقل غداً میں تناقض ہوگا کہ یعقل حال پر دلالت کرے گا اور غداً استقبال پر۔ اسی طرح تیسرے قول کے مطابق کہ مضارع صرف مستقبل کیلئے ہے نہ تو زید یعقل الآن کہہ سکتے ہیں اور نہ زید یعقل غداً کہہ سکتے ہیں کیوں کہ ان میں سے اوّل میں تناقض ہے کہ یعقل کی زمانۂ استقبال پر دلالت ہے جیسا کہ وضع کا تقاضہ ہے اور الآنَ کی حال پر اور دوسری میں استدراک اور زیادہ ہونا لازم آئے گا۔ کیونکہ یعقل خود زمانہ استقبال پر دلالت کر رہا ہے تو پھر غداً کی کیا ضرورت؟ لہٰذا دوسرے اور تیسرے قول میں الآنَ یا غداً لگانا ناجائز ہونا چاہیئے ورنہ تناقض یا استدراک لازم آئے گا۔ بخلاف اوّل قول کے کہ اس میں یہ بات نہیں کیونکہ جب اس قول کے مطابق مثلاً یعقل میں دونوں احتمال ہیں حال و استقبال کے تو اب اگر الآنَ لگایا تو یعقل میں بھی حال مراد لیں گے اور یہ الآنَ اس کی تاکید بن جائیگا اس طرح یعقل غداً کہنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ یعقل میں مستقبل زمانہ لیں گے اور غداً تاکید ہو جائیگا ہاں البتہ دوسرے اور تیسرے قول میں یعقل الآن اور یعقل غداً کہنے کے جواز کی شکل یہ نکل سکتی ہے کہ یعقل الآن میں یعقل میں تو دوسرے قول کے مطابق حال ہی زمانہ رکھنا ہے لہٰذا یہ تو صحیح ہے مگر جب

دوسرے قول کے مطابق یعقل غداً کہیں گے تو یہ تاویل کریں گے یعقل میں اصل وضع کے لحاظ سے تو حال ہی ہوتا مگر ہم نے مجازاً استقبال کے لے لیا اس قرینہ سے کہ غداً آرہا ہے اگر استقبال کیلئے نہ لیں تو غداً کا تاکید بننا مشکل ہوگا یا پھر تناقض ہوگا اسی طرح تیسرے لوگوں کے مطابق زید یعقل غداً تو صحیح ہے مگر زید یعقل الآن میں الآن کے قرینے سے یعقل میں زمانہ مستقبل کے بجائے حال لے لیں گے تاکہ الآن کا تاکید بننا صحیح ہوسکے اور الآن سے تناقض نہ ہو۔

وتخصیصہ۔ جر کیساتھ پڑھیں گے کیوں کہ اس کا عطف وقوعہ پر ہے۔ یہاں سے مصنف نے دوسری مشابہت بیان کی۔ پہلی مشابہت تو یہ تھی کہ جس طرح اسم مشترک ہوتا ہے اور اسکے کئی کئی معنی ہوتے ہیں اسی طرح فعل مضارع بھی مشترک ہے اور اسکے اندر بھی دو زمانے حال واستقبال ہیں اور یہ دوسری مشابہت یہ ہے کہ جس طرح ہم اسم مشترک کے بہت سے معانی میں سے قرینے کی وجہ سے کسی ایک معنی کو خاص کرلیتے ہیں مثلاً رأیت عینا جاریۃ اس میں لفظ عین کے معنی پانی کا چشمہ ہے جس کا قرینہ جاریہ ہے اسی طرح فعل مضارع میں اگر سین اور سوف لگادیا جائے تو یہ سین اور سوف اس کا قرینہ بنیں گے کہ اب فعل مضارع صرف زمانۂ استقبال کیلئے ہے اور حال کے معنی اس کے اندر مراد نہیں ہیں۔ قول الشارح وانما عرف المضارع لمشابھۃ الاسم سوال کا جواب ہے کہ مصنفؒ نے مضارع کی وہ تعریف چھوڑ کر جو عموماً اور کتابوں میں ذکر کی گئی ہے نئی تعریف کیوں اختیار کی کیونکہ اور کتابوں میں مضارع کی جو تعریف ہے وہ یا تو مادل علی زمان الحال والاستقبال اور یا مادل علی زمانٍ ترقبٌ بمعنی انتظار یعنی جس کی دلالت آئندہ زمانہ پر ہو اور یا مافی اوّلہ احدی الزّوائد الاربع کے الفاظ میں ہے۔

جواب۔ کسی چیز کی اصطلاحی تعریف اگر ایسے الفاظ میں کی جائے جس سے اس چیز کی لغوی تعریف اور لغوی معنی بھی سمجھ میں آجائے یہ بہتر ہوتا ہے اس تعریف سے جس میں اس چیز کے لغوی معنی کا پتہ نہ چلے جس کی تعریف کی جارہی ہے تو چونکہ مضارع کی اس تعریف سے جو اور لوگوں نے کی ہے مضارع کے اصطلاحی اور لغوی معنی کی مناسبت ظاہر نہیں ہوتی اور مصنفؒ نے جو تعریف کی ہے اس سے ظاہر ہوجاتی ہے اسلئے مصنف نے اوروں سے ہٹ کر اپنی الگ تعریف کی ہے۔ مضارع کے اصطلاحی اور لغوی معنی میں مناسبت۔ مضارع باب مفاعلت مُضَارَعَۃٌ سے مُقَابِلٌ کے وزن پر صیغہ اسم فاعل اور ضَارَعَ یُضَارِعُ مُضَارَعَۃً اسکے معنی آتے ہیں مشابہ ہونا اور لیا گیا ہے ضَرْعٌ بمعنی تھنٌ سے تو چونکہ مضارع اسم کے مشابہ ہے اور جب مضارع اسم کے مشابہ ہوا تو اسم بھی مضارع کے مشابہ ہوگیا لہٰذا

مضارع اور اسم میں سے ہر ایک کو شبیہ کہیں گے اور ہر ایک ان میں سے دوسرے کے لحاظ سے شبیہ کہلایا جاسکتا ہے اور اکٹھے دونوں کو شبیہین کہیں گے اور گویا کہ دونوں نے ایک ہی ضرع یعنی تھن سے دودھ پیا ہے اور اسم اور فعل مضارع دونوں رضاعی بھائی ہوئے جیساکہ ایک ماں کے دو دودھ پینے والے ان میں سے ہر ایک کو مضارع کہہ سکتے ہیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے مشابہ ہے ایک ماں سے دودھ پینے میں اسی طرح مضارع مشابہ ہے اسم کے اور اسم مشابہ ہے مضارع کے اور دونوں کے دونوں اس چیز میں اکٹھے ہیں کہ دونوں متعدد معنی پر دلالت کرتے ہیں اور پھر قرینہ سے کسی ایک معنی کیلئے خاص ہو جاتے ہیں تو اس سے سمجھ میں آگیا کہ مضارع کو جو مضارع کہا گیا وہ صرف اسی وجہ سے کہ مضارع کے معنی مشابہ کے ہیں اور یہ اسم کے مشابہ ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

فالهمزةُ من تلك الحروفِ الاربعةِ للمتكلمِ مفرداً مذكراً كان او مؤنثاً مثل اَضْرِبُ والنونُ له اى للمتكلم المفرد اذا كان مع غيرِهٖ واحداً كان ذلك الغيرُ او اكثرَ مثل نَضْرِبُ وكانَّهما ماخوذان مِن اَنَا ونحن والتاءُ للمخاطب واحداً كان مثنى او مجموعاً مذكراً او مؤنثاً وللمؤنثِ الواحد والمؤنثين غيبة اى حال كونِ المؤنثِ والمؤنثين غائباتٍ اوذوى غيبة والياءُ للغائبِ غيرِهما اى غيرِ القسمين المذكورين وهما واحدُ المؤنث ومثناه فقولُه غيرِهما اى غيرِ القسمين المذكورين بالجرّ على البدلية من الغائب لانه وان لم يَصِر بالاضافة معرفةً لكنه خرجت بها عن النكارةِ الصرفةِ فهو فى قوة النكرةِ الموصوفةِ او بالنصب حالٌ وهو الاَولى لموافقةِ السابق۔

ترجمہ:۔ پس ہمزہ ان چار حرفوں میں سے متکلم کیلئے ہے دراں حالیکہ (وہ متکلم) مفرد ہو مذکر ہو یا مؤنث جیسے اَضْرِبُ اور نون اسی کیلئے یعنی متکلم مفرد کیلئے جب کہ ہو وہ اپنے غیر کیساتھ ایک ہو وہ غیر یا زیادہ جیسے نَضْرِبُ اور گویا وہ دونوں (ہمزہ و نون) لئے گئے ہیں اَنَا اور نحن سے اور تاء خاطب کیلئے ہے واحد ہو یا تثنیہ یا جمع مذکر ہو یا مؤنث اور مؤنث واحد اور تثنیہ مؤنث کیلئے غائبۃ ہونے

کی حالت میں یعنی مؤنث اور مؤنثین کے ہونے کے وقت غائبات یا غیبتہ والی اور یا، ایسے غائب کیلئے ہے جو ان کے علاوہ ہو یعنی دو مذکورہ قسموں کے علاوہ اور وہ دو قسمیں واحد مؤنث اور اس کا تثنیہ ہے، پس مصنف کا قول غیرہما یعنی غیر القسمین المذکورین جر کیساتھ ہے الغائب سے بدل ہونے کی وجہ سے کیونکہ غیر اگرچہ نہیں بنا اضافت کی وجہ سے معرفہ لیکن یہ نکل گیا اضافہ کی وجہ سے خالص نکرہ رہنے سے لہٰذا یہ نکرہ موصوفہ کی قوت میں ہے یا نصب کے ساتھ حال ہے اور یہی زیادہ بہتر ہے ماقبل کی موافقت کی وجہ سے ۔

تشریح:۔ یہاں سے مصنفؒ ان چاروں حرفوں کی جو فعل مضارع کے شروع میں آتے ہیں تفصیل بتاتے ہیں کہ کس صیغہ میں کون سا حرف آئے گا چنانچہ فرمایا کہ ہمزہ متکلم مفرد کیلئے استعمال ہوتی ہے شارح نے مفرداً کے بعد مُذَکَّراً کَانَ اَوْ مُؤَنَّثًا کہہ کر بتایا ہے کہ ہمزہ جس واحد متکلم کیلئے آتی ہے وہ عام ہے خواہ مذکر ہو خواہ مؤنث جیسے اَضْرِبُ اس کا ترجمہ مارتا ہوں یا ماروں گا اسی طرح مارتی ہوں یا ماروں گی دونوں ہوں گے وَالنُّوْنُ لَهٗ مَعَ غَيْرِهٖ لہٗ میں ضمیر کا مرجع اَلْمُتَكَلِّمُ المفرد ہے جیسا کہ شارح نے لہٗ کے بعد لِلْمُتَكَلِّمِ الْمُفْرَدِ کہہ کر بتایا ہے کہ مصنفؒ نے بتایا کہ نون اس متکلم مفرد کیلئے آتا ہے جو کہ دوسرے کے ساتھ ہو اور غیر اس کے ساتھ پایا جا رہا ہو۔ پھر وہ غیر جو متکلم مفرد کیساتھ ہوگا یا جس کے ساتھ متکلم مفرد ہوگا عام ہے ایک ہو یا ایک سے زیادہ پھر خود متکلم مفرد بھی عام ہے مذکر ہو یا مؤنث اور جب ہم اتنا جان گئے کہ نون جس متکلم مفرد کیلئے ہوگا وہ مذکر بھی ہو سکتا ہے اور مؤنث بھی لہٰذا اس کے ساتھ جڑنے والا بھی ویسا ہی ہوگا لہٰذا اگر متکلم مفرد سے مراد مذکر لو تو جس غیر کو اس کے ساتھ جوڑیں گے وہ بھی مذکر ہوگا پھر وہ غیر اگر ایک ہے تو تثنیہ مذکر متکلم ہو گیا اور اگر زیادہ ہے تو جمع متکلم مذکر۔ اسی طرح اگر متکلم مفرد سے مراد مؤنث ہے تو جس غیر کو اس کے ساتھ جوڑیں گے وہ بھی مؤنث ہوگا پھر وہ غیر اگر ایک ہے تو تثنیہ مؤنث متکلم اور اگر زیادہ ہے تو جمع مؤنث متکلم جیسے نَضْرِبُ کہ یہ تثنیہ مذکر مؤنث اور جمع مذکر مؤنث چاروں کیلئے آتا ہے۔

سوال۔ مع غیرہٖ میں ہٖ ضمیر کا مرجع کیا ہے؟ **جواب۔** وہی ہے جو لہٗ میں ہے اور لہٗ میں متکلم مفرد ہے۔ قول الشارح وکانہما ماخوذان من انا ونحن **سوال۔** ابھی جو تم نے بتایا کہ ہمزہ متکلم مفرد کیلئے ہے اور نون یہ بھی متکلم مفرد کیلئے ہے مگر اس کے ساتھ کوئی اور بھی ہونا چاہیے خواہ ایک خواہ زیادہ تو ایسا کیوں ہے اس کا الٹا کیوں نہ کر دیا؟ **جواب۔** جس ہمزہ کو ہم نے متکلم مفرد کیلئے کہا وہ دراصل اَنَا سے لی گئی ہے اور اَنَا واحد مذکر اور مؤنث متکلم کیلئے ہوتا ہے اور

جو نونِ تثنیہ جمع کیلئے آتا ہے وہ نحن سے لیا گیا ہے لہٰذا ہمزہ اور نون جس سے لئے گئے جس چیز کیلئے وہ ہوں گے اسی چیز کیلئے یہ بھی قول المصنف والتاء للمخاطب وللمؤنث والمؤنثین غیبۃً مضارع کی تیسری علامت تا دے جو حاضر کیلئے آتی ہے چاہے وہ حاضر تثنیہ ہو جمع ہو مذکر ہو مؤنث ہو یعنی حاضر کے پورے چھ صیغوں میں آتی ہے ان میں سے تین مذکر کے تین مؤنث کے اور غائب کے صرف دو صیغوں میں آتی ہے واحد مؤنث غائب اور تثنیہ مؤنث غائب اسی کو مصنف نے وللمؤنثِ والمؤنثَیْنِ غیبۃً سے بیان کیا ہے اور تا کل آٹھ صیغوں میں آتی ہے قول الشارح ای حال کون المؤنثِ والمؤنثین شارح فرما رہے ہیں کہ غیبۃً ترکیب میں حال واقع ہے اور اس کا ذو الحال المؤنث والمؤنثین ہے۔

اشکال۔ تم نے جو المؤنثُ والمؤنثین کو ذو الحال کہا اور غیبۃً کو حال یہ صحیح نہیں کیوں کہ غیبۃً مصدر ہے جو وصف پر دلالت کرتا ہے اور المؤنث والمؤنثین ذات پر اور وصف کا حمل ذات پر صحیح نہیں یعنی اگر ہم المؤنثُ والمؤنثین کو مبتدا بنائیں اور غیبۃً کو خبر تو ایسا نہیں کر سکتے حالانکہ حال کو ذو الحال کی اگر خبر بنانا چاہیں تو بنا سکیں چنانچہ جاءنی زیدٌ راکبًا میں ہم نے راکبًا کو زید سے حال قرار دیا لہٰذا ہم راکبًا کو زید کی خبر بنا کر زیدٌ راکبٌ کہہ سکتے ہیں اور ترجمہ ہوگا زید سوار ہونے والا ہے لیکن اگر راکبٌ کی جگہ اس کا مصدر رُکوبٌ کہیں اور ہم بولیں زیدٌ رُکوبٌ جس کا ترجمہ ہے زید سوار ہونا ہے تو یہ غلط ہے کیونکہ مصدر کو خبر بنا کر کوئی بھی نہیں بولتا تو خلاصۂ کلام یہ ہے کہ حال کو اگر ذو الحال کی خبر بنانا صحیح ہو تو پھر اس حال کا حال بننا بھی صحیح ورنہ نہیں۔ اور یہاں پر چونکہ غیبۃً مصدر ہے اور المؤنث والمؤنثین ذات ہیں اور مصدر کا حمل ذات پر صحیح نہیں ہوتا یعنی غیبۃً کو المؤنث والمؤنثین کی خبر نہیں بنا سکتے اور جب خبر نہیں بنا سکتے تو حال بھی نہیں بنا سکتے لہٰذا غیبۃً کو حال کہنا غلط ہے۔

جواب۔ شارح نے دو جواب دیئے ہیں (۱) غائباتٍ کہہ کر یعنی غیبۃً مصدر کو اسم فاعل کے معنی میں لے لیں گے اور جب مصدر کو اسم فاعل کے معنی میں لیتے ہیں تو اس اسم فاعل کے معنی میں لیتے ہیں جو کہ اپنے ذو الحال جیسا ہو یعنی اگر ذو الحال مؤنث ہو تو وہ بھی مؤنث واحد ہو تو وہ بھی واحد تثنیہ ہو تو وہ بھی تثنیہ جمع ہو تو وہ بھی جمع اور مذکر ہو تو وہ بھی مذکر تو چونکہ یہاں ذو الحال المؤنث والمؤنثین ہیں جو مونث اور جمع ہیں اسی لئے غیبۃً مصدر کو اسم فاعل جمع مؤنث کے معنی میں لیا اور جب غیبۃ غائباتٍ کے معنی میں لیا گیا تو اب حمل صحیح ہے چنانچہ مبتدا خبر بنا کر المؤنث والمؤنثانِ غائباتٌ بول سکتے ہیں۔ دوسرا (۲) جواب او ذوی غیبۃً کہہ کر دیا ہے یعنی غیبۃ سے پہلے ایک محذوف مان لیں گے ذوی اور اس ذوی کے لگانے سے اب حمل صحیح ہو گیا اور یہ ذوی ذُو کی جمع ہے اور حالتِ نصبی میں ہے اسی لئے

یاء کیساتھ ذَوِی آیا ہے ورنہ اگر حالتِ رفعی میں ہوتا تو ذَوُو واؤ کیساتھ ہوتا اور اس کا ترجمہ والے کا ہوتا ہے بہر حال غیبتہ سے پہلے ذَوِی مضاف ماننے سے غیبۃً کو حال بنانا صحیح ہوگیا کیونکہ مبتدا خبر بنا کر اگر حمل کرنا چاہیں مثلاً المؤنث والمؤنثانِ ذَوِی غیبۃٍ تو کہہ سکتے ہیں اور جب حمل صحیح ہوا تو حال بنانا بھی صحیح ہے وَالیاءُ لِلغائب غیرِ ھما اور یاء ایسے غائب کیلئے ہے جو ان دونوں کے علاوہ ہو ھما کا مرجع شارح فرماتے ہیں کہ قِسمینِ مَذکُورَینِ ہے اور قسمینِ مذکورینِ سے مراد واحد مؤنث غائب اور تثنیہ مؤنث غائب اور خلاصہ ہے کہ یا غائب کے چھ صیغوں میں سے واحد مؤنث اور تثنیہ مؤنث غائب کو چھوڑ کر باقی چار میں آتی ہے اور چار یہ ہیں مذکر غائب کے تینوں صیغے واحد تثنیہ جمع اور مؤنث کے صیغوں میں صرف جمع مؤنث غائب ۔ قول الشارح فقوله غیرِھما ہما کا مرجع تو آچکا ہے کہ قسمینِ مذکورینِ ہے جس سے مراد المؤنث والمؤنثین ہیں اب رہی اس کی ترکیب کہ غیرِ ہما میں غیر کا اعراب کیا ہے ۔ شارح نے دو قول بتائے ہیں (۱) بالجر یعنی جر کیساتھ پڑھیں گے اور غیر کو اَلغائب سے بدل قرار دیں گے اور بدل مبدل منہ کا اعراب ایک ہوتا ہے لیکن اشکال ہوتا ہے کہ اَلغائب الف لام کے داخل ہونے کی وجہ سے معرفہ ہے اور غیرِ ہما نکرہ ہے کیونکہ غیر ان اسماء میں سے ہے ۔ جن کی رگ رگ میں ابہام و نکارت گھسی ہوئی ہے اور اضافت کرنے کے بعد بھی یہ معرفہ نہیں بنتا لہٰذا غیرِ ہما کو اگر الغائب سے بدل قرار دیں تو مبدل منہ معرفہ ہوجائے گا اور بدل نکرہ اور نکرہ کو معرفہ سے بدل قرار دینا صحیح نہیں ہوتا ۔

جواب ۔ لانہ وان لم یصر بالاضافۃِ معرفۃً شارح کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہ تو ٹھیک ہے کہ غیرُ اضافت سے بھی معرفہ نہیں ہوتا لیکن بالکل نکرہ بھی تو نہیں رہتا بلکہ یہ اُس نکرہ کی قوت میں آجاتا ہے جس کی صفت لائی گئی ہو اور نکرہ موصوفہ کا معرفہ سے بدل قرار دینا صحیح ہوتا ہے چنانچہ قرآن میں ہے بالناصِیۃِ ناصِیۃٍ کاذِبَۃٍ پہلا الناصیہ معرفہ ہے اور دوسرا ناصیہ نکرہ اور دوسرے والا پہلے سے صرف اس وجہ سے بدل قرار دیا گیا کہ اُس کی صفت کاذِبَہ لائی گئی ہے اور ناصیہ ثانیہ نکرہ موصوفہ ہونے کی وجہ سے پہلے الناصیۃ سے بدل ہو سکتا ہے ورنہ بظاہر یہاں نکرہ کا معرفہ سے بدل ہونا لازم آرہا تھا ۔ بہر حال جب غیرِ ہما میں غیرُ کی ہما کی طرف اضافت کرنے سے اس کو نکرہ موصوفہ والی قوت حاصل ہوگئی تو جس طرح آیت میں نکرہ موصوفہ کو معرفہ سے بدل بنانا صحیح ہے اسی طرح جب غیرُ اس کی قوت میں ہوا تو اُس کا بھی اَلغائب معرفہ سے بدل بنانا صحیح ہے ۔ دوسرا قول اَو بالنصب حالٌ سے بتایا ہے یعنی غیرہما نصب کیساتھ پڑھا جائے اور یہ بھی حال بنے گا

الغائب ذوالحال کا۔ قول الشارح وھو الاولیٰ لموافقة السابق یعنی دوسرا قول زیادہ بہتر ہے کیونکہ اس میں سابق عبارت کی موافقت پائی جارہی ہے کہ گذشتہ عبارت میں مفرداً اور غیبةً کو حال ہی بنادیا تھا لہٰذا انکی موافقت کرتے ہوئے غیر ہما کو بھی حال بنانا بہتر ہوگا۔

وحروف المضارعة مضمومة في الرباعي اي فيما ماضيه علی اربعة احرفٍ اصلية كيُدحرج اولا كيُخرج ومفتوحة في ما سواه اي في ما سوی ما ماضيه علی اربعة احرف مثل يتدحرج ويستخرج ونحوهما۔

ترجمہ:۔ اور حروف مضارع مضموم ہوں گے رباعی میں یعنی اس میں جس کی ماضی چار حرف پر مشتمل ہوں (چاروں حرف اصلی ہوں) جیساکہ یُدَحْرِجُ یا اصلی نہ ہوں جیساکہ یُخْرِجُ اور مفتوح ہوں گے اس کے علاوہ میں یعنی اس میں جو اس مضارع کے علاوہ میں ہو کہ جس کی ماضی چار حرفی ہو جیسے یَتَدَحْرَجُ اور یَسْتَخْرِجُ اور ان کے مانند۔

تشریح:۔ یہاں سے مصنف خود حروف مضارع یعنی حروف اَتَیْنَ کا اعراب بیان کرتے ہیں چنانچہ فرمایا کہ حروفِ اَتَیْنَ رباعی میں مضموم ہوں گے اور رباعی کے علاوہ میں مفتوح۔

اشکال۔ رباعی سے مراد آپکی یا تو رباعی مجرد ہے یا مطلق یعنی چاہے مجرد ہو اور چاہے مزید فیہ بہر دو شکل اشکال لازم آئے گا کیونکہ اگر رباعی سے مراد رباعی مجرد لیتے ہیں تو مصنفؒ کا پہلا حکم مَضْمُوْمَةٌ فِي الرُّبَاعِي ٹوٹ جاتا ہے کیوں کہ یُخْرِجُ اور یُکْرِمُ یہ رباعی مجرد نہیں ہے مگر اسکے باوجود یا علامت مضارع مضموم ہورہی ہے لہٰذا مصنفؒ کا پہلا حکم مَضْمُوْمَةٌ فِي الرُّبَاعِي ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ یُکْرِمُ اور یُخْرِجُ باب افعال سے ہے جو ثلاثی مزید فیہ کے ابواب میں سے ہے رباعی مجرد نہیں ہے اور اگر رُباعی سے مراد عام لیتے ہو کہ چاہے رباعی مجرد ہو یا رباعی مزید فیہ تو اب مصنفؒ کے دونوں حکم مضمومة في الرباعي اور مفتوحة في ماسواه دونوں ٹوٹ جاتے ہیں یعنی نہ تو اُن کی یہ بات صحیح رہتی ہے کہ مطلق رباعی میں علامت مضارع مضموم ہوگی اور نہ یہ بات صحیح رہتی ہے کہ اس رباعی کے علاوہ میں علامتِ مضارع مفتوح ہوگی دونوں حکم کس طرح ٹوٹتے ہیں غور سے دیکھو کہ جب ہم نے رباعی سے عام مراد لیا مجرد ہو چاہے مزید ہو تو یُکْرِمُ کو لے کر اشکال ہوگا کہ نہ وہ رباعی مجرد ہے اور نہ رباعی مزید بلکہ ثلاثی مزید ہے پھر بھی اس میں علامتِ مضارع مضموم ہورہی ہے لہٰذا پہلا

حکم ٹوٹ گیا اور دوسرا حکم اس طرح ٹوٹے گا کہ مفتوحۃٌ فی ماسِوَاہ میں ہ ضمیر رباعی کی طرف لوٹیگی اور رباعی سے مراد عام لے رکھا ہے کہ چاہے وہ مجرد ہو چاہے مزید لہٰذا مفتوحۃٌ فی ماسِوَاہُ کا مطلب یہ نکلا کہ رباعی مجرد اور رباعی مزید کے علاوہ میں علامتِ مضارع کو فتح ہوگا حالانکہ ہم تمہیں دکھاتے ہیں کہ خود رباعی مزید میں بھی فتح آرہا ہے چنانچہ یَقْشَعِرُّ، یَتَدَحْرَجُ، یَحْرَنْجِمُ یہ سب رباعی مزید فیہ ہیں اور پھر بھی اِن میں فتح آرہا ہے اور تمہارے کہنے کے مطابق رباعی مزید فیہ اور مجرد کے علاوہ میں فتح آرے گا۔

جواب:۔ ہمارے شارح نے اس پورے اشکال کو فی الرباعی کے بعد ای ما ماضیہ الخ اور فی ماسِوَاہُ کے بعد ای فیماسوٰی ما ماضیہ الخ عبارتیں نکال کر ختم کردیا ہے اور مطلب یہ ہے کہ رباعی سے ہماری مراد ہر وہ فعل مضارع ہے جس کی ماضی کے اندر چار حرف ہوں اصلی ہوں یا غیر اصلی۔ اصل کی مثال یُدَحْرِجُ، غیر اصل کی مثال یُخْرِجُ اور یُکْرِمُ تو اب یُکْرِمُ کو لے کر اشکال نہیں ہوگا کیونکہ اُس کی ماضی اَکْرَمَ میں چار حرف ہیں یہ الگ چیز ہیں کہ چاروں حرف اصلی نہیں ہیں اسی طرح یَقْشَعِرُّ یَحْرَنْجِمُ، یَتَدَحْرَجُ، یستخرج، ان کو بھی لیکر اشکال نہیں ہوگا کیوں کہ ہم نے رباعی سے مراد وہ فعل مضارع لیا ہے جس کی ماضی میں چار حرف ہوں اور انکی ماضی میں چار سے زائد ہیں چنانچہ یقشعر کی ماضی میں چھ ۶، یحرنجم کی بھی ماضی میں چھ ۶، یتدحرج کی ماضی میں پانچ، یستخرج کی ماضی میں چھ۔ تو خلاصہ یہ ہوا کہ جس فعل مضارع کی ماضی میں چار حرف ہوں گے اصلی ہوں یا غیر اصلی تو ایسے فعلِ مضارع میں علامتِ مضارع مضموم ہوگی اور اگر چار سے کم ہوں جیسے نَصَرَ، ینصر، ضَرَبَ، یضرب، سَمِعَ، یسمع، یا چار سے زیادہ جیسے اِقْشَعَرَّ، یَقْشَعِرُّ وغیرہ، تو کم زیادہ ہونے کی دونوں شکلوں میں علامتِ مضارع مفتوح ہوگی۔ واللہ اعلم۔

ولا یُعرب من الفعل غیرہ ای غیر المضارع لعدم علۃ الاعراب فیہ و لما کان ھذا الکلام فی قوۃ قولنا وانما یُعرب المضارع صح ان یتعلق بہ قولہ اذا لم یتصل بہ نون تاکید ثقیلۃ کانت او خفیفۃ ولا نون جمع المؤنث لانہ اذا اتصل بہ احدھما یکون مبنیا لان نون التاکید لشدۃ الاتصال بمنزلۃ جزء الکلمۃ فلو دخل الاعراب قبلھا یلزم دخولہ فی وسط الکلمۃ

ولو دخل عليها لزم دخوله على كلمة اُخرىٰ حقيقة ولان نون جمع المؤنث في المضارع تقتضى ان يكون ما قبلها ساكنا لمشابهتها نون جمع المؤنث في الماضي فلا تقبل الاعراب۔

ترجمہ:۔ اور نہیں اعراب دیا جاتا ہے فعل میں سے اسکے علاوہ کو یعنی مضارع کے علاوہ کو اعراب کی علت نہ ہونے کی وجہ سے غیر مضارع میں اور جب کہ ہو گیا یہ کلام (ولا یعرب من الفعل غیرہ) ہمارے قول "وانما یعرب المضارع" (صرف مضارع ہی معرب ہوتا ہے) کی قوۃ میں صحیح ہے یہ کہ تعلق ہوا اس کلام سے مصنف کے قول (اذا لم یتصل الخ) کا جب کہ نہ لگا ہوا اس (مضارع) کیساتھ نون تاکید ثقیلہ ہو یا خفیفہ اور نہ جمع مؤنث کا نون کیونکہ بات یہ ہے کہ جب لگا ہوا ہوگا مضارع کے ساتھ ان میں سے کوئی ایک ہو جائے گا (مضارع) مبنی کیوں کہ نون تاکید شدید تعلق کی وجہ سے کلمہ کے جزء کے درجہ میں ہے پس اگر داخل ہوا اعراب نون تاکید سے قبل، لازم آئے گا اعراب کا داخل ہونا کلمہ کے بیچ میں اور اگر داخل ہوا (اعراب) نون تاکید پر لازم آئے گا اعراب کا دخول دوسرے کلمہ پر حقیقۃً اور اسلئے کہ جمع مؤنث کا نون مضارع میں چاہتا ہے کہ ہو اس کا ماقبل ساکن اپنے مشابہ ہونے کی وجہ سے ماضی کے جمع مؤنث کے نون کے لہٰذا نہیں قبول کرے گا (یہ نون جمع المؤنث فی المضارع) اعراب کو۔

تشریح:۔ یہاں سے مصنفؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ فعل مضارع کے علاوہ کوئی فعل معرب نہیں ہوتا اور افعال میں سے اعراب صرف فعل مضارع پر آتا ہے اور فعل مضارع بھی مطلقاً معرب نہیں بلکہ اس کی شرط ہے جس کو مصنفؒ نے اذا لم یتصل الخ سے بیان کیا ہے کہ فعل مضارع اس وقت میں معرب ہوگا جب کہ اسکے اخیر میں نون تاکید ثقیلہ یا خفیفہ نہ ہو اسی طرح نونِ جمع مؤنث بھی نہ ہو اگر اسکے اخیر نونِ تاکید یا نونِ جمع مؤنث ہوا تو فعل مضارع بجائے معرب کے مبنی ہوگا۔

سوال۔ مضارع کے علاوہ کوئی بھی فعل معرب کیوں نہیں ہوتا؟

جواب۔ لِعَدَمِ عِلَّةِ الْاِعْرَابِ فِيْهِ یعنی چونکہ مضارع کے علاوہ میں جو معرب ہونے کی وجہ ہے نہیں پائی جاتی اور معرب ہونے کی وجہ پیچھے آچکی ہے کہ فعل مضارع کو اسم کے ساتھ مشابہت حاصل ہے کہ جس طرح اسم مشترک ہوتا ہے اور پھر اس کو ایک زمانۂ حال یا استقبال کیلئے خاص کر لیتے ہیں اور یہ بات دوسرے افعال میں نہیں پائی جاتی کیوں کہ فعل مضارع کے علاوہ سب افعال میں ایک ہی زمانہ ہوا کرتا ہے کما لا یخفیٰ لہٰذا وہ معرب نہیں ہوں گے۔

سوال۔ مصنف کا قول وَلَا يُعْرَبُ مِنَ الْفِعْلِ غَيْرُهُ کا تعلق مصنف کے قول إِذَا لَمْ يَتَّصِلْ بِهِ نُونُ تَاكِيدٍ سے صحیح نہیں بیٹھتا کیوں کہ جب ہم نے اذا لم يتصل کو لا يُعْرَبُ سے جوڑا تو اب مطلب یہ نکلتا ہے کہ فعل مضارع کے علاوہ کوئی فعل اس وقت میں تو معرب نہیں ہوتا جب کہ فعل مضارع کے ساتھ نونِ تاکید اور نونِ جمع مؤنث لگا ہوا نہ ہو ہاں اس وقت ہو جائے گا جب کہ فعل مضارع میں نونِ تاکید اور نونِ جمع مؤنث ہو، حالانکہ یہ بات غلط ہے کیونکہ فعل مضارع کے علاوہ افعال کا معرب نہ ہونا مطلقاً ہے چاہے فعل مضارع کے ساتھ نونِ تاکید اور نونِ جمع مؤنث لگے یا نہ لگے۔

جواب وَلَمَّا كَانَ هٰذَا الْكَلَامُ الخ سے دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارا قول وَلَا يُعْرَبُ مِنَ الْفِعْلِ غَيْرُهُ ایسا جیسا کہ ہم نے وَ اِنَّمَا يُعْرَبُ الْمُضَارِعُ کہہ دیا ہو کیوں کہ ولا يعرب من الفعل غيره کا ترجمہ یہ ہوتا ہے کہ فعل مضارع کے علاوہ کوئی فعل معرب نہیں ہوتا اور جب فعل مضارع کے علاوہ کوئی فعل معرب نہیں ہوتا تو صرف فعل مضارع ہی معرب ہوگا اور یہی ترجمہ ہے وَاِنَّمَا يُعْرَبُ الْمُضَارِعُ کا کیوں کہ اِنَّمَا حصر کیلئے آتا ہے لہٰذا اِنَّمَا يعرب المضارع کا ترجمہ ہے کہ صرف مضارع ہی معرب ہوتا ہے اور یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی آدمی یوں کہے کوئی تجھ سے بہتر نہیں تو اس کا مطلب یہی نکلے گا کہ صرف تو بہتر ہے اسی طرح یہاں پر یہ کہنا کہ مضارع کے علاوہ کوئی فعل معرب نہیں ہوتا گویا یہ کہنا ہے کہ صرف مضارع ہی معرب ہوتا ہے اور جب ولا يُعْرَبُ مِنَ الفعل غيره معنی میں وانما يُعْرَبُ المضارع کے ہو گیا تو مصنف کے قول اذا لم يتصل به کا تعلق ولا يعرب من الفعل سے ٹھیک ہو گیا اور اب مطلب یہ ہوگا کہ صرف فعل مضارع معرب ہوتا ہے مگر مطلقاً نہیں بلکہ جب کہ اسکے ساتھ نونِ تاکید اور نونِ جمع مؤنث نہ ہو اگر یہ ہوئے تو پھر وہ مبنی ہوگا۔

سوال۔ فعل مضارع نونِ تاکید اور نونِ جمع مؤنث لگنے کی شکل میں معرب کے بجائے مبنی کیوں ہوا ہے

جواب لِاَنَّ نُونَ التَّاكِيدِ لِشِدَّةِ الاتصال سے دیا ہے یعنی نونِ تاکید کا فعل مضارع سے شدید تعلق رکھتا ہے اور نونِ تاکید نونِ جمع مؤنث اور جس فعل میں وہ لگتا ہے دونوں مل کر ایسے ہو جاتے ہیں جیسے ایک کلمہ اور نونِ تاکید پورے کلمہ کے جزء کے درجے میں آجاتا ہے تو اب اگر اعراب داخل کریں گے تو دو ہی شکلیں ہیں یا تو نونِ تاکید سے پہلے تو اعراب کا بیچ کلمہ میں داخل ہونا لازم آئے گا اور اگر خود نونِ تاکید پر داخل کرتے ہیں تو چونکہ حقیقت کو دیکھتے ہوئے نونِ تاکید الگ کلمہ ہے لہٰذا اعراب کا دوسرے کلمہ پر داخل ہونا لازم آئے گا خلاصہ یہ ہے کہ نونِ تاکید ہوتے ہوئے

اعراب کا لانا مشکل ہے۔ اور نون جمع مؤنث کے ہوتے ہوئے مضارع پر اعراب اس لئے نہیں آسکتا کہ مضارع والا نونِ جمع مؤنث مشابہ ہے ماضی والے نونِ جمع مؤنث کے اور ماضی والا نونِ جمع مؤنث اپنے ماقبل پر ساکن چاہتا ہے جیسے ضَرَبْنَ لہٰذا فعل مضارع والا نونِ جمع مؤنث بھی اس کی مشابہت کی وجہ سے اپنے ماقبل ساکن چاہے گا۔

بحث اعرابُ المضارع

واعرابه رفع ونصب يشارك الاسمَ فيهما وجزم يختص به كالجر بالاسم فالصحيح منه وهو عند النحاة مالم يكن حرفه الاخير حرف علة المجردُ عن ضمير بارز مرفوع متصل به للتثنية مذكرا كان اومؤنثا مثل يضربان وتضربان والجمع المذكر مثل يضربون وتضربون والمؤنث مثل يضربن وتضربن والمخاطب المؤنث مثل تضربين فهذه اربع صيغ يضرب في الواحد الغائب المذكر وتضرب في موضعين في الواحد الغائب المؤنث والواحد المخاطب المذكر واضرب في المتكلم الواحد ونضرب في المتكلم مع الغير بالضمة في حال الرفع والفتحة في حال النصب لفظا اى حال كون الضمة والفتحة لفظتين والسكون في حال الجزم مثل يضرب ولن يضرب ولم يضرب والمضارع المتصل به ذلك اى ضمير البارز المرفوع وذلك في خمسة مواضع بالنون في حالة الرفع وحذفها اى بحذف النون في حالتي الجزم والنصب فان النصب فيه تابع للجزم كما انه في الاسماء تابع للجر مثل يضربان وتضربان ويضربون وتضربون وتضربين ولم يضربا ولن يضربا الى آخرها.

ترجمہ:۔ اور اس کا اعراب رفع اور نصب ہے شریک ہے مضارع اسم کے (ان) دونوں

ہیں اور جزم خاص ہے مضارع کے ساتھ مثل جر کے اسم کے ساتھ پس صحیح فعل مضارع کا (اور وہ صحیح) نحویوں کے یہاں وہ کلمہ ہے کہ نہ ہو اس کی حرف اخیر حرف علت) وہ ہے جو خالی ہو ایسی ضمیر بارز مرفوع سے جو متصل ہو فعل مضارع سے ہونیوالی ہو یہ ضمیر تثنیہ کیلئے مذکر ہو یا مؤنث جیسے یضربان وتضربان اور راس جمع کیلئے ہونے والی ہو جو مذکر ہو جیسے یضربون اور تضربون اور جو مؤنث ہو جیسے یضربن اور تضربن اور مؤنث حاضر کیلئے ہونے والی ہو جیسے تضربین پس یہ (یعنی ضمیر بارز مرفوع برائے تثنیہ و جمع و مؤنث حاضر سے خالی صیغے) چار صیغے ہیں۔ یضرب واحد غائب مذکر ہیں اور تضرب دو جگہ میں واحد غائب مؤنث اور واحد مذکر حاضر میں اور اضرب واحد متکلم میں اور نضرب متکلم مع الغیر ہیں ضمہ کیساتھ حالت رفعی میں اور فتحہ کیساتھ حالت نصبی میں لفظاً یعنی ضمہ اور فتحہ کے ہونے کی حالت میں لفظی اور سکون کے ساتھ حالت جزم میں جیسے یضرب اور لن یضرب اور لم یضرب اور وہ مضارع کہ متصل ہو اسکے ساتھ وہ یعنی ضمیر بارز مرفوع اور یہ پانچ جگہوں میں ہے نون کے ساتھ حالت رفعی میں اور اسکے حذف کیساتھ یعنی نون کے حذف کے ساتھ جزم اور نصب کی دونوں حالتوں میں کیونکہ نصب اس میں جزم کے تابع ہے جیساکہ بے شک نصب اسموں میں جر کے تابع ہے جیسے یضربان اور تضربان اور یضربون اور تضربون اور تضربین اور لم یضربا اور لن یضربا ان کے اخیر تک۔

تشریح:۔ قول المصنف واعرابہ رفع ونصب۔ یہاں سے مصنفؒ مضارع کا اعراب بیان کرتے ہیں۔ مضارع کے اعراب تین ہیں رفع، نصب، جزم۔ ان میں سے پہلے دو میں اسم بھی شریک ہے کہ اس میں بھی رفع اور نصب آتا ہے اور تیسرا یعنی جزم یہ صرف فعل میں آتا ہے جیساکہ جر صرف اسم میں آتا ہے۔ قول المصنف فالصحیح۔ یہاں سے مصنف فعل مضارع کی قسمیں بیان کرتے ہیں اور یہ کون سی قسم کا کیا اعراب ہوتا ہے چنانچہ فرمایا کہ فعل مضارع کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) صحیح۔ پھر صحیح میں دو شکلیں ہو گئیں (۱) وہ صحیح جس میں ایسی ضمیر بارز مرفوع متصل ہو جو تثنیہ کیلئے ہو چاہے وہ تثنیہ مذکر ہو یا مؤنث جیسے یضربان اور تضربان اور جو جمع کیلئے ہو چاہے وہ جمع مذکر ہو جیسے یضربون اور تضربون اور چاہے مؤنث ہو جیسے یضربن اور تضربن اور جو واحد مؤنث حاضر کیلئے ہو جیسے تضربین۔ (۲) اور وہ صحیح جو ضمیر بارز مرفوع متصل سے خالی ہو چار صیغوں میں پایا جائے گا (۱) یَضرِبُ واحد مذکر غائب (۲) تَضرِبُ جو دو جگہ میں پایا جاتا ہے واحد مؤنث غائب اور واحد مذکر حاضر (۳) اَضرِبُ واحد متکلم (۴) نَضرِبُ متکلم مع الغیر یعنی جمع متکلم ان چاروں

صیغوں کا اعراب جیسا کہ بِالضَّمَّۃِ سے مصنفؒ نے بیان کیا ہے کہ حالتِ رفعی میں ضمہ کیساتھ اور حالتِ نصبی میں فتحہ کیساتھ اور حالتِ جزمی میں سکون کیساتھ۔ حالتِ رفعی کی مثال یَضْرِبُ نصبی کی مثال لن یَّضْرِبَ جزمی کی مثال لَمْ یَضْرِبْ۔ اور صحیح کی دوسری قسم وہ ہے جس کو مصنفؒ نے اَلْمُتَّصِلُ بِہٖ ذَالِكَ سے بتایا ہے کہ فعل مضارع صحیح کی دوسری قسم وہ ہے جس میں ضمیر بارز مرفوع لگی ہوئی ہو اور جن میں ضمیر بارز مرفوع لگتی ہے وہ پانچ جگہ ہیں اور یہ پانچ جگہ وہی ہیں جن کی مثال مثلُ یَضْرِبَانِ سے بیان کی ہیں۔ بعض مصنفؒ نے بیان کردی اور بعض شارحؒ نے چنانچہ پہلی جگہ یَضْرِبَانِ یعنی تثنیہ مذکر غائب اور دوسری تَضْرِبَانِ جسمیں تثنیہ مؤنث غائب تثنیہ مذکر حاضر تثنیہ مؤنث حاضر تین صیغے آگئے اور تیسری جگہ یَضْرِبُوْنَ جمع مذکر غائب ہے اور چوتھی جگہ تَضْرِبُوْنَ جمع مذکر حاضر اور پانچویں جگہ تَضْرِبِیْنَ واحد مؤنث حاضر تو ان پانچوں جگہ میں ضمیر بارز مرفوع ہے اور جس فعل مضارع صحیح کیساتھ ضمیر بارز مرفوع لگی ہوئی ہو اسکے اعراب کو مصنفؒ نے بِالنُّوْنِ وَحَذْفِهَا سے ذکر کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ فعل مضارع جس میں ضمیر بارز مرفوع لگی ہوئی ہو۔ اور وہ کل سات صیغے ہیں حالتِ رفعی میں اُن کا اعراب نون کیساتھ ہے اور حالتِ نصبی وجزمی میں نون کو حذف کر کے اور یہاں فعل مضارع میں حالتِ نصبی کو حالتِ جزمی کے تابع کر دیا جس طرح اسموں میں حالتِ نصبی حالتِ جرّی کے تابع ہوتی ہے مثلاً جمع مؤنث سالم اس کے بارے میں پڑھ لیا ہوگا کہ وہاں حالتِ نصبی حالتِ جرّی کے تابع ہے تو اب خلاصہ یہ نکلا کہ مضارع کے کل چودہ صیغے ہیں۔ ان چودہ صیغوں میں اگر فعل مضارع صحیح ہو ساتؔ تو ایسے صیغے ہیں جن میں ضمیر بارز مرفوع متصل پائی جاتی ہے اور وہ سات یہ ہیں۔ چار تثنیہ دو جمع مذکر غائب اور حاضر اور ایک واحد مؤنث حاضر تو ان سات کا اعراب وہ ہے جس کو مصنفؒ نے بِالنُّوْنِ وَحَذْفِهَا سے بتایا آگے ساتؔ صیغے اور بچے ان میں سے دوؔ صیغے جمع مؤنث غائب اور جمع مؤنث حاضر یہ چونکہ مبنی ہوتے ہیں لہٰذا ان کا اعراب بتلانے کی ضرورت نہیں چنانچہ ماقبل میں آچکا ہے کہ فعل مضارع معرب جب ہوگا جبکہ اس کیساتھ نہ نون تاکید لگا ہوا ہو اور نہ نون جمع مؤنث لہٰذا یہ دو صیغے تو نکل گئے اب آگے بچے صرف پانچ صیغے واحد مذکر غائب واحد مؤنث غائب واحد مذکر حاضر واحد متکلم جمع متکلم۔ ان پانچوں کے اعراب کو مصنف نے بالضمّۃ والفتحۃ لفظاً الخ سے بیان کیا ہے۔

قول المصنف فالصحیح **سوال** فالصحیح کے بعد شارح نے منہ کیوں نکالا ہے؟

جواب۔ منہ کا مرجع فعل مضارع ہے اور اس سے یہ بتایا کہ صحیح ومعتل جو قسمیں آئندہ آرہی ہیں یہ فعل مضارع ہی کی ہیں کسی اور کی نہ سمجھا پھر آگے شارح نے وھو عند النحاۃ سے صحیح کی تعریف بیان کی ہے۔

سوال عند النحاۃ کیوں فرمایا؟ **جواب** ۔ اسلئے کہ صحیح کی دو تعریفیں ہیں (۱) نحویوں کے یہاں (۲) صرفیوں کے یہاں ۔ نحویوں کے یہاں تو صحیح کی تعریف وہی ہے جو مالم یکن حرفہ الاخیر حرف علۃ کے الفاظ میں ذکر کی یعنی جس فعل کا اخیر حرف حرف علت نہ ہو وہ نحویوں کے یہاں فعل صحیح کہلاتا ہے ۔ **اشکال** ۔ شارح نے حرفہ الاخیر کیوں کہا؟ لامہ کیوں نہ کہہ دیا اور تعریف یوں کرتے مالم یکن لامہ حرف علۃ **جواب** ۔ حرفہ الاخیر کہنے سے تعمیم ہوگئی کہ خواہ وہ حرف علت اصل ہو یا زائد اور اگر لامہ کہتے تو صرف اصل ہونا مراد ہوتا اور صرفیوں کے یہاں صحیح اسے کہتے ہیں کہ ف ع ل حروف اصل کی جگہ نہ کوئی حرف علت ہو اور نہ ہمزہ اور نہ دو حرف ایک جنس کے ہوں تو عند النحاۃ کہہ کر صرفیوں کی تعریف کو نکال دیا ہے ۔ قول المصنف عن ضمیر بارز مرفوع مرفوع کے بعد شارح نے متصل بہ کیوں نکالا ہے **جواب** محض وضاحت کیلئے ورنہ ویسے اسکی ضرورت نہ تھی کیونکہ آئندہ مصنف نے المتصل بہ ذلک جب کہا تو اس سے خود بخود معلوم ہو رہا ہے کہ یہاں ضمیر بارز مرفوع سے متصل ہی مراد ہے ۔ قول المصنف لفظاً **سوال** ۔ لفظاً منصوب کیوں ہے؟ شارح نے ای حال کون الضمۃ الخ کہہ کر بتایا ہے کہ چونکہ یہ حال ہے اسلئے منصوب ہے ۔ **اشکال** ۔ لفظاً کا حال بنانا صحیح نہیں کیونکہ الضمۃ والفتحۃ جو اسکے ذوالحال ہیں وہ تو ہوگئے ذات اور لفظاً اپنے مصدر ہونے کی وجہ سے وصف بن گیا اور وصف کا حمل ذات پر صحیح نہیں ہوتا ۔ **جواب** ۔ شارح فرماتے ہیں کہ ہم لفظاً میں تاویل کریں گے اور اس کو لفظیتین کے معنی میں لے لیں گے یعنی اس کا ایسا صیغہ بنا دیں گے جس میں یاء نسبتی آجائے اور یاء نسبتی لگنے سے اب اس کا حمل صحیح ہے اسلئے کہ یاء نسبتی کا ترجمہ والے کا ہوتا ہے لہٰذا اب اس کے اندر معنیٔ وصفی نہ رہے بلکہ ذات والے معنی آگئے لہٰذا اس کا حال بنانا صحیح ہے ۔

والمضارعُ المعتلُ الاٰخرِ بالواوْ والیاء بالضمّۃِ تقدیراً فی حال الرفع لان الضمّۃَ علی الواؤ والیاءِ ثقیلۃٌ تقول یدعوْ و یرمیْ والفتحۃ لفظاً فی حال النصب لخفۃ الفتحۃ نحو لن یدعوَ ولن یرمیَ والحذف ای یُحذفُ الواؤ والیاءُ فی حال الجزم لان الجازمَ لما لم یجد حرکۃ اسقط الحرفَ المناسبَ لھا نحو لم یَغزُ ولم یرمِ والمضارعُ المعتلُ الاٰخر

بالالف بالضمۃ والفتحۃ تقدیراً لان الالف لاتقبل الحرکۃ تقول یرضی ولن یرضی والحذف ای بحذف الالف فی حال الجزم تقول لم یرض

ترجمہ:۔ اور وہ مضارع جو اخیر میں حرف علت والا ہو واؤ اور یاء کے ساتھ تقدیری ضمہ کے ساتھ ہو گا حالت رفعی میں کیونکہ ضمہ واؤ اور یاء پر ثقیل ہے کہے گا تو یدعُو اور یرمی اور فتحہ لفظی کے ساتھ حالت نصبی میں فتحہ کے خفیف ہونے کی وجہ سے جیسے لن یدعُو اور لن یرمی حذف کیساتھ یعنی واؤ اور یاء کے حذف کیساتھ حالت جزمی میں کیونکہ جزم دینے والا حرف جبکہ نہیں پایا اس نے کسی حرکت کو تو اس نے گرادیا اس حرف کو جو مناسب ہے حرکت کے جیسے لم یغزُ اور لم یرم اور وہ مضارع جو اخیر میں حرف علت والا ہو الف کیساتھ، تقدیری ضمہ اور فتحہ کیساتھ ہو گا کیونکہ الف نہیں قبول کرتا ہے حرکت کو کہے گا تو یرضیٰ اور لن یرضیٰ اور حذف کے ساتھ یعنی الف کے حذف کے ساتھ جزم کی حالت میں کہے گا تو لم یرض۔

حلّ عبارت:۔ قول المصنف المعتل ابھی اوپر آچکا ہے کہ فعل مضارع کی دو قسمیں ہیں (۱) صحیح (۲) معتل۔ فعل مضارع صحیح کی قسمیں اور اسکے اعراب کا بیان ہو چکا یہاں سے فعل مضارع معتل کو بیان کرتے ہیں۔

سوال۔ فعل مضارع معتل کسے کہتے ہیں؟

جواب۔ ابھی ہم فعل مضارع صحیح کی تعریف بتا چکے ہیں کہ جس کا آخری حرف، حرف علت نہ ہو وہ صحیح ہوتا ہے لہٰذا مقابلے سے خود ہی جان لو کہ معتل اُسے کہیں گے جس کا آخری حرف حرف علت ہو پھر وہ آخری حرف جو حرف علت ہو گا یا تو واؤ اور یاء ہوں گے اور یا الف اگر آخر میں آنے والا واؤ اور یاء ہو تو حالت رفعی میں تقدیری ضمہ ہو گا اسلئے کہ واؤ اور یاء پر ضمہ ثقیل ہوتا ہے لہٰذا لفظی کے بجائے ضمہ تقدیری ہو گا جیسے یدعُوا۔ یرمی واؤ اور یاء کے سکون کے ساتھ اور حالت نصبی میں فتح ہو گا لفظی کیوں کہ فتح خفیف ہوتا ہے لہٰذا تقدیری کے بجائے لفظی ہی ہو گا جیسے لن یدعُو اور لن یرمی واؤ اور یاء کے فتح کیساتھ اور حالت جزمی میں واؤ اور یاء کو حذف کر کے۔

سوال۔ حالت جزمی میں خود واؤ اور یاء کو کیوں حذف کر دیا؟

جواب۔ لانّ الجازم لمّا لم یجد حرکۃ یعنی حالت جزمی میں ایک شکل تو یہ تھی

کہ حرکت کے بجائے جزم یعنی سکون لے آتے اور حرف علت پر کوئی حرکت ہے نہیں بلکہ وہ پہلے سے ساکن ہے مثلاً لَمْ یَغْزُوْا واؤ کیساتھ اور لَمْ یَرْمِیْ یاء کیساتھ ان میں واؤ اور یاء جو حرف علت ہیں اپنے ساکن ہونے کی وجہ سے کوئی ایسی حرکت نہیں رکھتے جو لم جازم کے لگنے کے بعد گر جاتی اور لم کو اپنا عمل دکھلانا ضروری تھا لہٰذا جب واؤ اور یاء پر کوئی حرکت نہ ملی تو لم کے لگنے سے خود واؤ اور یاء ہی گر گئے اسلئے کہ یہ واؤ اور یاء حرکت سے مناسبت رکھتے ہیں کہ دونوں ہی ساقط ہوا کرتے ہیں لہٰذا لم نے حرکت کے بجائے حرکت سے مناسبت رکھنے والے حرفوں کو ہی ساقط کر دیا۔ قول المصنف اَلْمُعْتَلُّ بِالْاَلِفِ یہ معتل کی دوسری شکل ہے کہ اخیر میں آنے والا حرفِ علت واؤ اور یاء کے بجائے اگر الف ہو تو پھر ضمہ اور فتحہ دونوں تقدیری ہوں گے اور تقدیری اسلئے ہوں گے کہ جب اخیر میں الف ہے اور الف حرکت کو قبول نہیں کرتا بلکہ وہ ہمیشہ ساکن ہوتا ہے لہٰذا ضمہ اور فتحہ لفظوں میں آنا مشکل اسلئے تقدیری ہی ہوں گے جیسے یَرْضٰی اور لَنْ یَرْضٰی یہ تو حالتِ رفعی اور حالتِ نصبی کا اعراب ہے اور اگر حالتِ جزمی ہے تو خود الف ہی حذف ہو جائے گا جیسے لَمْ یَرْضَ۔

بحث رافع المضارع

ویرتفع المضارع اذا تجرد عن الناصب والجازم نحو یقوم زید سواء کان العامل فیہ ھذا التجرد کما ھو المتبادر من عبارتہ وذلک مذھب الکوفیین وسواء کان العامل فیہ وقوعہ موقع الاسم کما فی زید یضرب ای ضارب او مررت برجل یضرب او رأیت رجلا یضرب وانما ارتفع لوقوعہ موقع الاسم لانہ اذن یکون کالاسم فاعطی اسبق اعراب الاسم واقواہ وھو الرفع وذلک مذھب البصریین۔

ترجمہ:۔ اور مرفوع ہوتا ہے مضارع جب کہ خالی ہو وہ نصب دینے والے سے اور جزم دینے والے سے جیسے یقوم زید، خواہ ہو عامل اس مضارع میں یہ تجرد جیسا کہ یہی سمجھ میں آرہا ہے مصنف

کی عبارت سے اور یہی کوفیین کا مذہب ہے اور خواہ ہو عامل مضارع میں مضارع کا واقع ہو سکنا اسم کی جگہ جیساکہ زید یضرب یعنی ضارب میں یا مررت برجل یضرب میں یا رأیت رجلاً یضرب میں اور مرفوع ہوگا (مضارع) محض اپنے واقع ہو سکنے کی وجہ سے اسم کی جگہ کیوں کہ وہ اب ہو جائیگا مثل اسم کے لہٰذا دیا گیا وہ اسم کے اعراب میں سے سب سے اوّل اور اس میں سے سب سے قوی اور وہ رفع ہے اور یہ بصریین کا مذہب ہے۔

حلِ عبارت :۔ جب مصنفؒ یہ بتا چکے کہ فعل مضارع کی دو قسمیں ہیں صحیح اور معتل۔ اور ان دونوں قسموں کا اعراب حالتِ رفعی میں کیا اور حالت نصبی میں کیا اور جزمی میں کیا؟ بتا چکے ہیں تو اب یہاں سے بیان کرتے ہیں کہ مضارع کو حالت رفعی کب حاصل ہوتی ہے اور آگے چل کر وینتصب بان سے بتائیں گے کہ حالتِ نصبی مضارع کو کس وقت حاصل ہوتی ہے اور پھر آگے چل کر ص ۳۰۳ پر وینجزم بلم سے یہ بتائیں گے کہ مضارع حالتِ جزمی میں کب ہوتا ہے بہر حال سب سے پہلے مصنفؒ حالتِ رفعی کے متعلق فرما رہے ہیں کہ مضارع میں حالت رفعی اس وقت حاصل ہوگی جب کہ فعل مضارع ناصب اور جازم سے خالی ہو۔

سوال ۔ جب فعل مضارع ناصب اور جازم سے خالی ہوگا تو اس کو حالتِ رفعی کیوں حاصل ہوتی ہے؟

جواب ۔ فعل مضارع ناصب اور جازم سے خالی ہونے کے وقت میں اگر اس کو اسم کی جگہ رکھنا چاہے تو رکھ سکتے ہیں لیکن جب فعل مضارع پر ناصب اور جازم ہو تو پھر وہ اسم کی جگہ نہیں آسکتا ، چنانچہ لَمْ یَضْرِبْ اور لَنْ یَضْرِبَ میں لَمْ ضَارِبٌ اور لَنْ ضَارِبٌ نہیں کہہ سکتے تو یہ بات کہ فعل مضارع اسم کے قائم مقام بن جائے اسی وقت ہو سکتی ہے جب کہ وہ ناصب اور جازم سے خالی ہو اور جب فعل مضارع کو اسم سے جو یہ مشابہت حاصل ہو گئی کہ وہ اس کی جگہ میں آسکتا ہے چنانچہ زیدٌ یضرب میں زیدٌ ضاربٌ اور مررتُ برجلٍ یضربُ میں مررت برجلٍ ضاربٍ اور رأیت رجلاً یضربُ میں رأیت رجلاً ضارباً کہہ سکتے ہیں تو جب فعل مضارع اسم کے مشابہ بنا تو جو حکم اسم کا وہی اس کا ہوگا لہٰذا اسم کا وہ اعراب جو اوّلین اور اقویٰ کہلاتا ہے یعنی رفع وہ فعل مضارع کو بھی دیا گیا اسی وجہ سے فعل مضارع کو حالتِ رفعی حاصل ہو گئی جیسے یقوم زیدٌ۔

سوال ۔ یقوم زیدٌ میں یقوم کی جگہ اسم والی جگہ کیسے ہے اور یقوم قائم مقام اسم کے کیسے ہو رہا ہے؟

جواب ۔ متکلم ابتداءِ کلام میں مختار ہوتا ہے کہ وہ اپنے کلام کو چاہے فعل سے شروع کرے ، اور چاہے اسم سے

اور جب اس نے

اپنے کلام کو فعل سے شروع کیا تو یہ فعل اسم کی جگہ میں واقع ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے کیونکہ اگر وہ چاہتا اس فعل کی جگہ اسم کو بھی لاسکتا تھا یہ الگ چیز ہے کہ وہ نہیں لایا لہٰذا یقوم زید کی جگہ پر زیدٌ قائم بھی کہا جاسکتا ہے تو متکلم کو یہ اختیار رہتا ہے کہ وہ خبر کی جگہ میں اسم لے آئے یا فعل لے آئے چونکہ خبر ہمیشہ مسند ہوتی ہے اور اسم اور فعل دونوں مسند ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں لہٰذا متکلم کا ایسی جگہ فعل کا لانا کہ وہاں اسم بھی آسکتا ہے بتلا رہا ہے کہ فعل اسم کے قائم مقام ہوسکتا ہے اور فعل اسم کی جگہ میں آیا ہے جیساکہ اگر کسی سے کہو کنویں کو تنگ رکھنا تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ پہلے کشادہ تھا مگر جب بنانے والے کو ابتداء میں تنگ اور وسیع دونوں طرح پر قدرت ہے تو اس کا ابتداءً تنگ رکھنا ایسا ہے جیساکہ وسیع کو چھوڑ کر تنگ بنایا ہو اسی طرح اسم کو چھوڑ کر فعل لانا بھی ایسا ہے جیساکہ فعل کو اسم کی جگہ لایا گیا ہو۔

قول الشارح سواءً کان العامل فیہ ھذا التجرد ۔ یہاں سے شارحؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ فعل مضارع کو جو حالتِ رفعی حاصل ہوتی ہے یہ کس وجہ سے حاصل ہوتی ہے اس میں دو قول ہیں (۱) فعل مضارع کا ناصب اور جازم سے خالی ہونا ہی فعل مضارع کو حالتِ رفعی میں لاتا ہے، اور مصنفؒ کی عبارت سے بھی ذہن اسی کی طرف پہونچتا ہے اور یہی کوفیین کا مذہب ہے علاوہ کسائیؒ کے کیونکہ کسائیؒ کا مذہب یہ ہے کہ فعل مضارع کو جو حالتِ رفعی حاصل ہوتی ہے وہ حروف آتین کے اس کے شروع میں آنے کی وجہ سے مگر ان کا یہ مذہب صحیح نہیں کیوں کہ ناصب اور جازم کے ہوتے ہوئے بھی تو علامت مضارع رہتی ہے اور مضارع مرفوع نہیں ہوتا بلکہ منصوب یا مجزوم ہوتا ہے۔ (۲) مضارع میں عامل اور اس کو حالتِ رفعی دینے والا اس کا اسم کے موقع میں آنا ہے اور یہی مذہب بصریین کا ہے۔

سوال ۔ شارحؒ نے فعل مضارع کا عامل دو چیزوں کو بتلایا ہے (۱) تجرُّد (۲) وقوعہ موقع الاسم ان دو میں سے تجرّد کے بارے میں کماھو المتبادر من عبارتہ کہا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تجرّد کا عامل ہونا حقیقۃً نہیں ہے صرف عبارت سے ذہن اس طرف جارہا ہے۔

جواب ۔ جیساکہ آپ نے سمجھا ہے بات اسی طرح ہے کیوں کہ اگر مصنفؒ آئندہ آنے والی عبارتوں ینتصب بان اور ینجزم بان ولمّا کی طرح مصنفؒ کی عبارت یہاں پر اگر بالتجرد عن الناصب والجازم ہوتی تو صاف مصنفؒ کی عبارت کا تقاضہ اور اس کی دلالت اس بات پر ہوتی کہ مضارع کا عامل تجرّد ہے لیکن مصنفؒ نے جو عبارت استعمال کی ہے وہ تمہارے سامنے ہے انھوں نے ۔ یرتفع

بالتجرد کے بجائے یرتفع اذا تجرد عن الناصب والجازم فرمایا ہے کہ وہ ناصب اور جازم سے خالی ہو (صرف قت) مرفوع ہوگا تو اس عبارت سے مضارع کے مرفوع ہونے کا وقت تو معلوم ہوا لیکن رافع اور عامل کون ہے اس کا تذکرہ اس میں نہیں ہے تو جب کوئی پوچھنے والا پوچھے گا کہ فعل مضارع کا ناصب اور جازم سے خالی ہونے کے وقت میں مرفوع ہونا کس عامل کی وجہ سے ہے تو یہی کہنا پڑے گا کہ عامل فعل مضارع کا اس کا اسم کی جگہ میں واقع ہو سکتا ہے تو چونکہ حقیقۃً غور کرنے سے مضارع کا عامل وقوعہ موقع الاسم نکلتا ہے گرچہ سرسری نظر سے اگر دیکھیں تو تجرد بھی عامل ہو سکتا ہے اسی لئے شارح نے کما ھو المتبادر من عبارتہ فرمایا ہے۔

سوال۔ مصنفؒ نے جہاں مبتدا اور خبر کو بیان کیا اور ان کا اعراب ذکر کیا تو وہاں پر مبتدا اور خبر کیلئے جو الفاظ استعمال کئے وہ یہ ہیں مبتدا کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا والاسم المجرد عن العوامل اللفظیۃ مسندٌ الیہ کہ مبتدا وہ اسم ہے جو عوامل لفظیہ سے خالی ہو دراں حالیکہ وہ مسند الیہ ہو یعنی جس وقت میں وہ عوامل لفظیہ سے خالی ہوگا تو اس کے ساتھ ساتھ وہ مسند الیہ بھی ہونا چاہیے تب جا کے وہ مرفوع بنے گا صرف عوامل لفظیہ سے خالی ہونا کافی نہیں بلکہ مسند الیہ بھی ہونا چاہیے تو اسی طرح یہاں پر بھی مصنفؒ کو یرتفع المضارع اذا تجرد عن الناصب والجازم مسندًا بہ کے الفاظ استعمال کرنے چاہیے تھے اور جس طرح وہاں پر مسند الیہ ہونے کی قید لگائی یہاں پر بھی فعل مضارع کے مسند بہ ہونے کی قید لگائی چاہیے تھی آخر کیا وجہ ہے کہ وہاں مقید کیا اور یہاں نہیں کیا۔

جواب۔ اصل بات یہ ہے کہ مبتدا میں مبتدا دو طرح کا ہوتا ہے (۱) وہ مبتدا جو عوامل لفظیہ سے خالی ہو مگر مسند الیہ نہ ہو جیسا کہ اسمائے اصوات اور اسم فعل بخ بخ غاق غاق بعض نحوی یہ کہتے ہیں کہ یہ بھی مبتدا ہیں اور عوامل لفظیہ سے خالی ہے مگر یہ معرب نہیں بلکہ مبنی ہیں (کذا فی زینی زادہ حاشیہ کافیہ)۔ (۲) وہ مبتدا جو عوامل لفظیہ سے خالی ہو اور ساتھ ساتھ میں مسند الیہ بھی ہو اور یہ مبتدا کی وہ قسم ہے جو معرب ہوتی ہے تو بعض مبتدا تو وہ ہوتے ہیں جو معرب نہیں ہوتے اور عوامل لفظیہ سے خالی ہوتے ہیں لہٰذا ایسے مبتداؤں کے مسند الیہ ہونے کی ضرورت نہیں اور اس قسم کے مبتدا بغیر ترکیب کے ہی یعنی ان کے مسند الیہ ہونے کی ضرورت نہیں استعمال ہو جاتے ہیں اور بعض مبتدا وہ ہیں جو ترکیب کیساتھ مسند الیہ بن کر استعمال ہوتے ہیں تو مصنفؒ نے مسند الیہ کہہ کر وہاں مبتدا کی پہلی قسم کو نکال دیا کیوں کہ وہ مبنی ہوتی ہے۔ بخلاف فعل مضارع کے کہ فعل مضارع ہمیشہ ترکیب کے ساتھ استعمال ہوتا ہے بغیر ترکیب کے اس کا استعمال بھی نہیں

لہٰذا جب بھی یہ مرفوع ہوگا تو ہمیشہ مسند بہ ہوگا اس میں کوئی ایسی شکل نہیں نکلتی کہ مرفوع ہو جائے اور مسند بہ نہ ہو اور مبتدا میں ہی صرف ایسی شکل نکلتی ہے کہ مرفوع ہو جائے اور مسند الیہ نہ ہو اسلئے وہاں قید لگانے کی ضرورت تھی اور یہاں پر نہیں ہے ۱۲ فافهم واحفظ۔

وَاُوْرِدَ علیه انه یرتفع فی مواضعَ لایقع فیها موقعَ الاسم کما فی الصلة نحو الذی یَضرِبُ وفی نحو سَیَقُوْمُ وسَوْفَ یقومُ وفی خبر کاد نحو کاد زید یقومُ وفی نحو یقومُ الزیدان واجیبَ عن نحو الذی یضرب ویقومُ الزیدان بانه واقعٌ موقعه لانك تقول الذی ضارب هو علی اَنَّ ضارب خبرُ مبتداءٍ مقدمٌ علیه وکذا قائمان الزیدان ویکفینا وقوعه موقعَ الاسم وان کان الاعرابُ مع تقدیرہٖ اسما غیرَ الاعراب مع تقدیرہٖ فعلا وعن نحو سیقوم اَنَّ سَیقومُ مع السین واقعٌ موقعَ الاسم لایقومُ وحدَه والسینُ صار کاحدِ اجزاء الکلمة وسوف فی حکم السین وعن نحو کاد زید یقومُ اَنَّ الاصل فیه الاسمُ وانما عدل عن الاصل لما یجیٔ فی باب افعالِ المقاربة ان شاء الله تعالیٰ۔

ترجمہ:۔ اور اشکال کیا گیا کہ بے شک مضارع مرفوع ہوتا ہے ایسی چند جگہوں میں کہ نہیں واقع ہو رہا ہے وہ ان میں اسم کی جگہ جیسا کہ صلۃ میں جیسے الذی یضرب اور سیقوم کے مانند میں اور سوف یقوم کے مانند میں اور کاد کی خبر میں جیسے کاد زید یقوم اور یقوم الزیدان کے مانند میں اور جواب دیا الذی یضرب اور یقوم الزیدان کے مانند کا بایں طور کہ مضارع واقع ہے اسم ہی کی جگہ کیوں کہ بولے گا تو الذی ضارب ھو اس بنا پر کہ ضارب (ھو) مبتدا کی خبر مقدم ہے اور اسی طرح قائمان الزیدان ہے اور کافی ہے ہم کو فعل کا واقع ہو جانا اسم کی جگہ اگرچہ ہو جائے گا اعراب اس کے ماننے کیساتھ اسم اس اعراب کے علاوہ جو اسکے فعل ماننے کیساتھ ہوتا اور سیقوم کے مانند کے متعلق (جواب یہ ہے کہ) بے شک سیقوم مع سین کے اسم کی جگہ میں واقع ہے نہ کہ صرف یقوم ہی۔ اور سین بن گیا کلمۃ کے اجزاء میں سے کسی ایک کی طرح اور سوف سین کے حکم میں ہے اور کاد زید یقوم کے متعلق (جواب یہ ہے کہ) اصل اس (خبر کاد) میں اسم ہے اور اعراض کیا گیا اصل

سے صرف اس وجہ سے جو آئے گا (صـ۳۲۶ پر) باب افعال المقاربہ میں انشاء اللہ تعالیٰ۔

حلِ عبارت:- اشکال ہوتا ہے کہ جو تم نے کہا کہ فعل مضارع اس وجہ سے مرفوع ہوتا ہے کہ وہ اسم کی جگہ میں آسکتا ہے تمہارا یہ قاعدہ بعض جگہوں میں ٹوٹ جاتا ہے کیوں کہ اُن میں اگر فعل کی جگہ اسم کو رکھیں تو اسم کا رکھنا صحیح نہیں ہوتا وہ جگہ یہ ہیں (۱) صلہ ہیں جیسے اَلذی یَضرِبُ کہ الذی کے بعد جو یضرب ہے اس کی جگہ ضاربٌ نہیں لاسکتے اس لئے کہ الذی کے بعد جملہ ہونا چاہیئے تو یضرب فعل فاعل ملکر جملہ ہے ضاربٌ نہیں ہے۔

سوال۔ ضاربٌ کیوں جملہ نہیں ہے اسمیں بھی تو مسند اور مسند الیہ ہو سکتا ہے؟

جواب۔ اسم فاعل مفرد کے حکم میں ہوتا ہے اسی وجہ سے شبہ جملہ کہا جاتا ہے لہٰذا جب ضارب مفرد بنا تو اس کو یضرب کی جگہ رکھنا صحیح نہیں ہوا نیز اسی طرح زیدٌ سیقوم میں یقوم کی جگہ قائم اسم فاعل نہیں رکھ سکتے کیوں کہ سین اور اسی طرح سوف یہ دونوں فعل پر تو داخل ہوتے ہیں اسم فاعل پر نہیں ایسے ہی کادَ کی خبر کادَ زیدٌ یقوم، اس میں بھی یقوم کی جگہ اسم فاعل نہیں لاسکتے کیوں کہ کادَ کی خبر ہمیشہ فعل ہوتی ہے اور جب قائم لائیں گے تو اسم ہو جائے گا ایسے ہی یقوم الزیدان کہ اس میں فعل واحد اور فاعل تثنیہ یہاں پر یقوم کی جگہ قائم نہیں لاسکتے کیونکہ اگر اسم فاعل اور فاعل کی ترکیب کرتے ہیں تو قائم کا عمل الزیدان میں ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ اس سے پہلے ذوالحال یا موصوف یا ہمزہ یا حرف نفی ہو جو یہاں مفقود ہے اور اگر مبتدا خبر کی ترکیب کریں تو مبتدا، خبر میں مطابقت نہیں رہے گی لہٰذا یہاں بھی یقوم فعل کی جگہ قائم اسم نہیں لائیں گے تو خلاصہ یہ ہے کہ ان سب جگہوں میں فعل مضارع مرفوع ہو رہا ہے حالانکہ ان میں وہ اسم کی جگہ نہیں ہے۔

جواب۔ واجیب عن نحو الذی یضرب۔ الذی یضرب کے متعلق جو اشکال ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ہم یَضرِبُ کی جگہ ضاربٌ لائیں گے اور ضاربٌ کے بعد ھو مبتداء محذوف مانیں گے جس کی ضارب خبر مقدم ہوگی لہٰذا اب الذی کا صلہ یضرب کی طرح جملہ بن گیا ایسے ہی یقوم الزیدان اس میں ہم یقوم کی جگہ قائمان لائیں گے اور عبارت بنے گی قائمان الزیدان قائمان کو خبر مقدم اور الزیدان کو مبتداء مؤخر لہٰذا تمہارا یہ اشکال کہ یقوم کی جگہ اگر قائمٌ رکھتے تو الزیدان میں قائم کا عامل بننا صحیح نہیں اور اگر خبر بناتے ہیں تو مبتداء خبر میں مطابقت نہیں رہتی سب اشکال ختم ہو گئے کیوں کہ ہم یقوم کی جگہ بجائے قائمٌ کے قائمان کو

رکھ رہے ہیں جس کا خبر بننا بالکل صحیح کیونکہ الزیدان جو مبتدا ہے جس طرح تثنیہ ہے اسی طرح یہ قائمان بھی تثنیہ ہے لہذا مطابقت موجود ہے۔

سوال۔ آپ نے یقوم کی جگہ قائمان کو رکھا ہے حالانکہ یقوم واحد ہے اور قائمان تثنیہ ہے نیز یقوم کا اعراب بالحرکت ہے اور قائمان کا بالحرف تو قائمان کا یقوم کی جگہ رکھنا سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ جب کسی چیز کو کسی کے موقع میں لائے ہیں تو دونوں میں ایک طرح کا اعراب ہونا چاہیئے۔

جواب۔ ویکفینا وقوعہ موقع الاسم۔ یعنی یقوم کی جگہ قائمان کا آنا صحیح ہے اور یہاں پر یقوم اسم کی جگہ پڑا رہا ہے اور جو معنی اور مفہوم یقوم الزیدان کا ہے وہی قائمان الزیدان کا ہے کیونکہ دونوں میں زید کے کھڑے ہونے کو بتایا گیا ہے اور جب مفہوم ایک ہو گیا تو کافی ہے۔ اب رہا تمہارا یہ اشکال کہ فعل کی شکل میں اعراب اور ہے اور اسم کی شکل میں اعراب اور ہے تو ہم کہتے ہیں کہ دونوں کا اعراب ایک ہی حیثیت کا ہے کیونکہ دونوں حالتِ رفعی میں ہیں بس فرق اتنا ہے کہ ایک کا اعراب بالحرکت ہے اور ایک کا بالحرف جس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ حالتِ رفعی میں دونوں ایک ہو گئے بس کافی ہے چاہے اعراب بالحرکت یا بالحرف کوئی بھی ہو جائے اس کے اختلاف سے کچھ نہیں بگڑتا اور سیقوم اور سوف یقوم کے مانند کا جواب یہ ہے کہ تم نے جو کہا کہ سین اور سوف فعل پر ہی داخل ہوتے ہیں اور جب سیقوم اور سوف یقوم میں یقوم کی جگہ قائم کو لائیں گے تو اسم پر سین اور سوف کا داخل ہونا لازم آئے گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم قائم کی جگہ پورے سیقوم کو مانتے ہیں کیونکہ سین کلمہ کے اجزاء میں سے ایک جزء بن گیا اور جب جزء بن گیا تو قائم یقوم کی جگہ نہیں بلکہ پورے سیقوم کی ہے اور سوف کو بھی اسلئے کہ وہ بھی استقبال کیلئے آتا ہے سین کے حکم میں کر دیا یعنی جس طرح سین کو یقوم کا جزء مانا گیا اسی طرح سوف کو بھی اور یہاں بھی قائم پورے سوف یقوم کی جگہ میں کہا جائے گا جس سے سین اور سوف کے اسم پر داخل ہونے کا اشکال ختم ہو جائے گا اور رہا کاد زید یقوم والا اشکال کہ کاد کی خبر ہمیشہ فعل ہوتی ہے جس کی وجہ سے یقوم کی جگہ قائم اسم نہیں لایا جا سکتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ خبر اصل کے لحاظ سے تو اسم ہی ہوا کرتا ہے اور اصل کے لحاظ سے کاد کی خبر بھی اسم ہی ہوگی لیکن کاد کی خبر کے اندر اس اصل کو چھوڑ دیا گیا، کیوں چھوڑ دیا گیا اس کی وجہ انشاء اللہ تعالیٰ افعال مقاربہ کے بیان میں ص ۳۲۸ پر آجائے گی جس کا سمجھنا کاد کے بیان پر موقوف ہے، بہرحال کاد کی خبر اصل کو دیکھتے ہوئے اسم ہی کے موقع میں واقع ہے۔

بحث نواصبِ المضارع

وينتصب اى المضارع بأن ملفوظة ولن قال الفراء اصله لا ابدل الالف نونا وقال الخليل اصله لا ان فقصر كايش فى اى شئ و قال سيبويه انه حرف برأسه واذن قيل اصله اذان فخففت و قيل اصله اذ الظرفية فنون عوضا عن المضاف اليه۔

ترجمہ: اور منصوب ہوتا ہے یعنی مضارع اَن کے ساتھ درانحالیکہ وہ ملفوظ ہو اور لن کے ساتھ فراء کہتے ہیں اس کی اصل لا ہے الف نون سے بدلا گیا اور خلیل کہتے ہیں کہ اس کی اصل لا اَن ہے پس مختصر کیا گیا ہے جیسے کہ ایش ای شئ میں اور سیبویہ فرماتے ہیں کہ لن مستقل حرف ہے اور اذن کہا گیا اس کی اصل اذان (بالالف بعد الذال) ہے پھر تخفیف کردی گئی اور کہا گیا اس کی اصل اذ ظرفیہ ہے پھر مضاف الیہ کے عوض تنوین دے دی گئی۔

حلِ عبارت: وینتصب بان الخ مضارع کی حالتِ رفعی کب ہوتی ہے؟ کو بیان کرنے کے بعد یہاں سے حالتِ نصبی کو بیان کرتے ہیں۔ ینتصب ای المضارع کہہ کر ینتصب کی ضمیر کا مرجع بتایا ہے اور بأن کے بعد ملفوظة نکال کر اَن کی قسموں کی طرف اشارہ کیا کہ اَن دو طرح کا ہوتا ہے (۱) ملفوظہ (۲) مقدرہ۔ اور یہ ملفوظۃً اَن سے حال ہے اور اَن ذوالحال ہے۔

سوال۔ اَن حرف ذوالحال کیسے بنے گا؟

جواب۔ یہاں اس سے مراد اَن کی ذات ہے اور ذات عَلَم ہوتی ہے جس کا ذوالحال بنا صحیح ہے۔

سوال۔ ملفوظۃً کو کیوں نکالا ہے؟

جواب۔ چونکہ آئندہ مصنفؒ نے وبانّ کہا ہے اور اسکے بعد مقدرہ کہا ہے تو کوئی دھوکا کھا سکتا تھا کہ پہلے اَن سے مراد بھی مقدرہ ہی ہوگا نیز جب دونوں سے مقدرہ ہی مراد ہے تو تکرار بھی لازم آتا ہے اسلئے ملفوظۃً نکال کر یہ بتا دیا کہ پہلے اَن سے مراد ملفوظہ ہے اور دوسرے سے مقدرہ جس سے تکرار بھی ختم ہوگیا اور مراد بھی ظاہر ہوگئی۔ قولہ ولن لن کی اصل میں تین قول ہیں۔

(۱) فراء کہتے ہیں کہ اس کی اصل لا ہے الف کی جگہ نون آگیا لن بن گیا۔

سوال۔ الف کو نون سے بدلنا اس مناسبت کی وجہ سے ہے؟
جواب۔ چوں کہ نون خفیفہ اور اسی طرح تنوین وقف میں الف بن جاتے ہیں تو جس طرح نون الف بنتا ہے اسی طرح الف بھی نون بن جاتا ہے۔
(۲) خلیل فرماتے ہیں کہ لن کی اصل لا أن ہے تخفیفاً لا کی الف اور أن کی ہمزہ گرادی گئی۔
سوال۔ کیا اس طرح حذف کرکے تخفیف کرنا صحیح ہے؟
جواب۔ جی ہاں أی شئی میں کثرت دیا ہیں ہیں ایک بار گرا کر اور شئی میں سے صرف شین کو باقی رکھ کے صرف ایش بولتے ہیں تو جیسے أی شئی میں ایش کہنے لگے اسی طرح لا أن کو لن کہا جانے لگا۔
(۳) سیبویہ فرماتے ہیں کہ لن اسی طرح جوں کا توں مستقل ایک حرف ہے نہ اسمیں بڑھوتری ہوئی نہ گھٹوتری اور نہ تبدیلی۔ قولہ اذن یہ تیسرا حرف ہے جس سے مضارع کو نصب آتا ہے اسکی اصل إذأن ہے ذال اور نون کے درمیان الف تھا پھر الف کو حذف کردیا برائے تخفیف، دوسرا قول یہ ہے کہ یہ اصل إذ ظرفیہ کا ہے اس کے مضاف الیہ کے عوض تنوین آگئی اذٌ بن گیا پھر تنوین کے بجائے نون کیساتھ اذن کہنے لگے۔

وکی وبان مقدرۃ بعد حتی نحو سرت حتی ادخلها وبعد لام کی نحو سرت لادخلها وبعد لام الجحود وهی لام الجارۃ الزائدۃ فی خبر کان المنفی نحو ما کان الله لیعذبهم لان هذه الثلثة جوار فیمتنع دخولها علی الفعل الا بجعله مصدرًا بتقدیر ان المصدریة وبعد الفاء نحو زرنی فاکرمك وبعد الواو نحو لا تاکل السمك و تشرب اللبن وبعد او نحو لالزمنك او تعطینی حقی فان الواو والفاء عاطفتان واقعتان بعد الانشاء وقد امتنع عطف الخبر علی الانشاء فجعل مفردًا لیکون من قبیل عطف المفرد علی المفرد المفهوم من ذلك الانشاء فیکون المعنی فی زرنی فاکرمك لتکن زیارۃ منك فاکرام منی ایاك وفی لا تاکل السمك وتشرب اللبن لا یکن منك اکل السمك وشرب اللبن معه۔

ترجمہ:۔ اور مضارع منصوب ہوتا ہے کی کے ساتھ اور ایسے أن کیساتھ جو مقدر ہو حتی کے بعد جیسے

سرت حتی ادخلہا (چلا میں حتی کہ داخل ہو گیا شہر میں) اور لام کی کے بعد جیسے سرتُ لادخلہا (چلا میں تاکہ داخل ہو جاؤں شہر میں) اور لام جحود کے بعد اور یہ لام جارّہ ہے جو زائدہ ہوتا ہے کان منفی کی خبر میں جیسے ما کان اللہ لیعذبہم (نہیں بالکل اللہ تعالیٰ سزا دینے والا ان کو) کیونکہ یہ تینوں جارّہ ہیں لہٰذا ممتنع ہے ان کا داخل ہونا فعل پر مگر فعل کو بنا دینے کیساتھ مصدر ان مصدریہ مقدر مان کر اور فاء کے بعد جیسے زرنی فاکرمک (ملاقات کر میری تو اکرام کروں گا میں تیرا) اور واؤ کے بعد جیسے لا تاکل السمک و تشرب اللبن (مت کھا تو مچھلی کو اور پی لے تو دودھ کو) اور اَو کے بعد جیسے لالزمنک او تعطینی حقی (البتہ چمٹا رہوں گا تجھ سے یہاں تک کہ دے تو مجھ کو میرا حق) کیونکہ واؤ اور فاء ایسے عاطفہ ہیں جو واقع ہو رہے ہیں انشاء کے بعد حالانکہ ممتنع ہے خبر کا عطف انشاء پر لہٰذا بنا دیا گیا (کلام) مفرد تاکہ ہو جائے (کلام) مفرد عطف کے قبیل سے اس مفرد پر جو سمجھا جا رہا ہے اس انشاء سے لہٰذا ہو گیا مطلب "زرنی فاکرمک" میں "لتکن زیارۃ منک فاکرام منی ایاک" (تیری طرف سے زیارت ہونا ہو تو میری طرف سے تیرا اکرام ہونا ہوگا) اور "لا تاکل السمک و تشرب اللبن" میں "لایکن منک اکل السمک وشرب اللبن معہ" (نہ ہو تیری طرف سے مچھلی کھانا اور اس کے ساتھ دودھ پی لینا)۔

حلِ عبارت:- وکی یہ چوتھا حرف ہے جس سے فعل مضارع کو حالت نصبی حاصل ہوتی ہے وبان مقدرۃ بعد حتی یہ پانچواں حرف ہے یعنی اَن مقدرہ جو چھ چیزوں کے بعد آکر فعل مضارع کو نصب دیتا ہے (۱) حتّٰی کے بعد جیسے سِرتُ حتّٰی اَدخُلَہَا اصل میں حتّٰی ان ادخلہا ہے (۲) وبعد لام کی یہ دوسری شکل ہے جسکے بعد ان مقدرہ ہوتا ہے جیسے سِرتُ لِاَدخُلَہَا اصل میں سرتُ لان ادخلہا ہے اور یہ لام کی بمعنی تاکہ ہے (۳) وبعد لام الجحود۔ یہ تیسری شکل ہے جس کے بعد اَن مقدرہ ہوتا ہے لام جحود۔ جحد یجحد جحودًا باب فتح یفتح سے جس کے معنی انکار کرنے کے آتے ہیں۔ لام جحود میں دو قول ہیں (۱) لام جحود جس کا دوسرا نام لام نفی بھی ہے یہ حرف جر ہے اور یہ کان منفی کی خبر محذوف کے متعلق ہوتا ہے اور یہ اسلئے آتا ہے تاکہ نفی کو مؤکد اور پختہ کر دے جیسے ما کان اللہ لیعذبھم کہ اسمیں لیعذبھم میں جو لام ہے یہ لام جحد ہے اور اس کا متعلّق محذوف ہے قاصدًا یہ عبارت بنی مَا کَانَ اللہُ قَاصِدًا لِیُعَذِّبَھُمْ۔

سوال۔ اس لام سے نفی کی تاکید اور پختگی کیسے ہو گئی؟

جواب۔ جب اس لام کا متعلق قاصدًا محذوف ہوتا ہے اور وہ ما کان کی خبر بنے گا اور اللہ اس کا اسم تو اب ترجمہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ ان کو سزا دینے کا ارادہ کرنے والا نہیں ہے تو اس میں سزا کے نفی کے بجائے

اس کے ارادہ کی نفی ہے اور ظاہر ہے کسی کام کے نفی کے بجائے اس کام کے کرنے کے ارادہ کی نفی کرنا تاکید پر مشتمل ہے اور یہ قول بصریین کا ہے اور وہ یہی فرماتے ہیں کہ اس میں جو تاکید آئی وہ اسی بناء پر کہ عذاب کے بجائے اس کے ارادہ کی نفی ہے اور قاعدہ مشہور ہے کہ نَفْیُ قَصْدِ الْفِعْلِ اَبْلَغُ مِنْ نَفْسِہٖ کہ فعل کے ارادے کی نفی خود فعل کی نفی سے مؤکد ہوتی ہے (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ لام جحود یہ حرف جارہ نہیں ہے بلکہ یہ حرف ناصب ہے اور اس کو جہاں کہیں کسی فعل پر زیادہ کیا جاتا ہے تو صرف اس لئے کہ نفی کی تاکید کردے لہٰذا جب یہ حرف زائد ہوا اور حرف جارہ نہیں بنا تو اس کا متعلق نہیں ہوگا اور نہ اسکے بعد اَن مقدر ہوگا بلکہ یہ خود نصب دے گا اور جس طریقے سے مَا اور لَیْسَ انکی خبر پر بَا اسلئے زائد کردیتے ہیں کہ نفی میں تقویت پیدا ہو، اسی طرح اس لام کو بھی تاکید نفی کیلئے زیادہ کردیتے ہیں اور جیسے مَا زَیْدٌ بِقَائِمٍ اور الیس اللہ باحکم الحاکمین میں بَا محض نفی کی تقویت کررہا ہے ایسے ہی ماکان اللہ الخ میں مَاکَانَ فعل ناقص منفی اللہ اسم اور لیعذبہم خبر۔ رہا لام تو یہ زائد ہے اور ترجمہ یہ ہوگا نہیں اللہ یہ کہ سزا دے ان کو جس کا اردو محاورہ میں ایسا ترجمہ جس سے لام کا نفی کی تقویت کیلئے ہونا بھی معلوم ہوجائے یہ ہے اللہ بالکل سزا دینے والا نہیں ہے یہ بالکل، یا ہرگز ترجمہ لام جحود کا ہوگا۔ وَاَنْتَ فِیْهِمْ آپ کے ان میں ہوتے ہوئے یہ ایک آیت ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اے نبی ﷺ! بھلا کیسے ہوسکتا ہے کہ ہم آپ کی امت کو آپ کے ان میں ہوتے ہوئے عذاب میں مبتلا کردیں۔

قول الشارحؒ لِاَنَّ هٰذِهٖ الثلثة جوّارٍ یہ علت ہے کہ حتی اور لام کی اور لام جحود کے بعد اَن کیوں مقدر ہوتا ہے؟ تو جواب دیا کہ کیونکہ یہ تینوں حروف جارّہ ہیں اور جہاں کہیں تم ان تینوں کو دیکھو گے فعل پر داخل ہوئے نظر آئیں گے حالانکہ حروف جارہ کا فعل پر داخل ہونا ناجائز ہے اسلئے ان تینوں کے بعد اَن مقدر مانا گیا تاکہ اَن مصدریہ کی وجہ سے ان کے بعد آنے والا فعل مصدر ہوجائے اور جب وہ مصدر ہوجائے گا تو پھر ان تینوں کا داخل ہونا بھی صحیح ہوگا۔

قولہ وبعد الفاء و بعد الواو یہ دو جگہ اور بتلائی جن کے بعد ان مقدرہ ہوتا ہے۔ (۱) اس فاء کے بعد جو امر کے بعد آئے جیسے زرنی فاکرمك (۲) اس واو کے بعد جو فعل نہی کے بعد آئے جیسے لاتاکل السمك و تشرب اللبن (۶) اس طرح اس واو کے بعد بھی جو اِلیٰ اَنْ یا اِلَّا اَنْ کے معنی میں ہو اور یہ چھٹی جگہ ہے جس کے بعد اَنْ مقدرہ ہوتا ہے جیسے لالزمنك او تعطینی حقی اس میں اَوْ تعطینی معنی میں الیٰ ان تعطینی یا الّا ان تعطینی کے ہے۔ (ترجمہ) میں تجھے

چمٹا رہوں گا یہاں تک کہ تو مجھ کو میرا حق دیدے۔

قول الشارح فانّ الواو والفاء عاطفتان یہاں سے علت بیان کی ہے کہ فاء اور واؤ کے بعد اَن کیوں مقدر ہوتا ہے؟

جواب۔ اصل بات یہ ہے کہ واؤ اور فاء حروف عطف ہیں ان سے پہلے والا معطوف علیہ کہلائے گا اور بعد والا معطوف جیساکہ زرنی فاکرمك میں زرنی معطوف علیہ ہے اور زر فعل امر ہے جوکہ انشاء ہے اور اکرمک معطوف جو فعل مضارع ہے اور خبر ہے تو معطوف علیہ انشاء ہوا اور معطوف خبر۔ اسی طرح واؤ کی مثال لاتاکل السمك وتشرب اللبن اس میں واؤ سے پہلے لاتاکل السمك معطوف علیہ ہے واؤ حرف عطف اور اس کے بعد جو تشرب اللبن ہے وہ معطوف ہے اور لاتاکل فعل نہی ہے جو انشاء ہے اور تشرب فعل مضارع ہے جو خبر ہے اور معطوف علیہ انشاء بن گیا اور معطوف خبر اور قاعدہ ہے کہ خبر کا انشاء پر عطف کرنا ناجائز ہے تو اسلئے ہم نے یہ کہا کہ فاء اور واؤ کے بعد اَن مقدر مانا جس کی وجہ سے فاء اور واؤ کے بعد آنے والا فعل مصدر کے معنی میں ہو جائے گا اور جب مصدر کے معنی میں ہو جائے گا تو اب مفرد ہو جائیگا اور پھر اس کا عطف فاء اور واؤ سے پہلے آنے والالے فعل امر اور فعل نہی سے مصدر نکال کر اس مصدر پر اس کا عطف کر دیں گے جس سے یہ مفرد کے مفرد پر عطف کرنے کے قبیل سے ہو جائے گا اور خبر کے انشاء پر عطف والا اشکال نمٹ جائیگا چنانچہ اس تفصیل کی روشنی میں زرنی فاکرمك کے معنی لتکن زیارةٌ منكَ فاِکرامكَ منّی ایاك (ترجمہ) تیری طرف سے جو ملاقات ہو تو میری طرف سے تیرا اکرام پایا جائے گا۔ اسی طرح لاتاکل السمك وتشرب اللبن معہ (ترجمہ) تیری طرف سے مچھلی کھانا اور اس کے ساتھ دودھ پی لینا نہ پایا جانا چاہیئے۔

سوال۔ یہ بھی تو بتائیں کہ اَوْ کے بعد اَن کیوں مقدر ہوتا ہے؟

جواب۔ چونکہ اَوْ اِلٰی یا اِلَّا کے معنی میں ہوتا ہے اور اِلٰی اور اِلَّا فعل پر داخل نہیں ہو سکتے ہمیشہ اسم پر آتے ہیں تو اسلئے اَوْ کے بعد اَن مقدر مانا تاکہ اَوْ کے بعد آنے والا فعل مصدر کے معنی میں ہو جائے اور اس پر اَوْ کا داخل ہونا صحیح ہو جائے۔

فَاَن الّتی ینتصب بھا المضارع مثل ارید ان تحسن الیّ مثال النصب بالفتحة و مثل ان تصوموا خیر لکم مثال النصب بحذف النون و کلمة اَن الّتی تقع بعد العلم اذا لم یکن بمعنی الظنّ ھی ان المخففة من ان المثقلة لان المخففة للتحقیق فتناسب العلم بخلاف الناصبة فانھا للرجاء و الطمع فلا تناسبه ولیست ای اَن الواقعة بعد العلم ھذہ ای الناصبة نحو علمت ان سیقوم و ان لا یقوم وَاَن الّتی تقع بعد الظن ففیھا الوجھان لاَن الظنّ باعتبار دلالته علی غلبة الوقوع یلائم ان المخففة الدالّة علی التحقیق و باعتبار عدم التیقّن یلائم اَن المصدریة فیصح وقوع کلیھما فیجری فی اَن التی بعدہ الوجھان ولن مثل لنْ ابرح ومعناھا ای معنی لَن نفی المستقبل نفیاً مؤکداً لامؤبّداً والّا یلزم ان یکون فی قوله تعالٰی فَلَن اَبرحَ الارضَ حتّی یاذَن لی اَبی تناقض لاَنّ لن یقتضی التابید وحتّی یاذن الانتھاء۔

ترجمہ:۔ پس وہ آن جس سے مضارع منصوب ہوتا ہے جیسے ارید ان تحسن الیّ (چاہتا ہوں میں کہ نیک برتاؤ کرے تو مجھ سے) فتحہ کے ساتھ نصب کی مثال ہے اور جیسے ان تصوموا خیر لکم (یہ کہ روزہ رکھو تم بہتر ہے تمہارے لئے) نون کے حذف کیساتھ نصب کی مثال ہے اور وہ کلمۂ آن جو واقع ہوتا ہے علم کے بعد جب کہ نہ ہو ظن کے معنیٰ میں یہ وہ آن ہے جو مخفف کیا گیا اس آن سے جو مثقلہ ہو کیوں کہ مخففہ تحقیق کیلئے پس مناسب ہے یہ علم کے بخلاف ناصبہ کے کہ بیشک یہ امید و طمع کیلئے ہے لہٰذا نہیں مناسب ہے یہ اس کے اور نہیں ہے یعنی وہ آن جو واقع ہونے والا ہو علم کے بعد یہ یعنی ناصبہ جیسے علمت ان سیقوم' اور' ان لا یقوم' (جان لیا ہے یہ کہ کھڑا ہوگا وہ، اور یہ کہ نہیں کھڑا ہوگا وہ) اور وہ آن جو واقع ہوتا ہے ظن کے بعد تو اس میں دو صورتیں ہیں کیونکہ ظن اپنے دلالت کرنے کے لحاظ سے وقوع (ہونے) کی رجحانیت پر مناسب ہے، اس آن مخففہ کے جو دلالت کرتا ہے تحقیق پر اور (عدم تیقن کے لحاظ سے مناسب ہے آن مصدریہ کے لہٰذا صحیح ہے دونوں بن جانا اسی لئے چلتی ہے اس آن میں جو ظن کے بعد ہے دونوں صورتیں اور لن جیسے لن ابرح اور اس کے معنی یعنی لن کے معنی مستقبل

کی نفی کے ہیں نفی مؤکد نہ کہ مؤبد ورنہ لازم آئے گا کہ ہوجائے اللہ تعالیٰ کے قول "فلن ابرح الارض حتی یاذن لی ابی" (ہر گز نہیں ہٹوں گا سرزمین سے یہاں تک کہ اجازت دیں مجھ کو میرے ابا) میں تناقض کیونکہ لن تقاضہ کرتا ہے آبد (انتہا نہ ہونے) کا اور حتی یاذن انتہار کا۔

حلِ عبارت:۔ قول المصنفؒ فَاَنْ مثل اُرِیْدُ اَنْ تُحْسِنَ الیَّ۔ یہاں سے مصنفؒ مضارع کو نصب دینے والے حروف کی تفصیل و شرطیں اور مثالیں ذکر کرنا شروع کررہے ہیں جن میں سے سب سے اول اَنْ کی مثال بیان کرتے ہیں۔

سوال۔ اَنْ کے بعد ای ینتصب المضارع عبارت کیوں نکالی ہے؟

جواب۔ وضاحت کیلئے تاکہ یہ معلوم ہوجائے یہ اَنْ نہ مخففہ ہے اور نہ تفسیریہ بلکہ وہ ہے جو مضارع کو نصب دیتا ہے پہلی مثال ارید ان تحسن الیّ ہے اور دوسری مثال ان تصوموا خیر لکم ہے

سوال۔ دو مثالیں کیوں دی گئیں؟

جواب۔ پہلی مثال اس حالتِ نصبی کی ہے جس میں نصب فتح کیساتھ ہوتا ہے کہ تحسن کے نون پر اَنْ کی وجہ سے فتح آگیا، اور دوسری مثال اس حالتِ نصبی کی ہے جس کا نصب نون کے حذف کیساتھ ہوتا ہے کہ ان تصوموا اصل میں ان تصومون تھا اَنْ لگنے کی وجہ سے نون حذف ہوگئی۔

قول المصنفؒ وکلمۃ ان اللتی تقع بعد العلم۔ یہاں سے مصنفؒ نے ایک خاص بات بتلائی ہے کہ ایک اَنْ وہ بھی ہوتا ہے جو علم کے بعد واقع ہو یہ اَنْ ناصبہ نہیں ہوتا ہے بلکہ مخففہ من المثقلہ ہوتا ہے لیکن وہ اَنْ جو علم کے بعد واقع ہو مخففہ من المثقلہ جب ہوگا جب کہ علم ظن کے معنی میں نہ ہو کیونکہ کبھی علم ظن کے معنی میں بھی آیا کرتا ہے۔

سوال۔ علم اور ظن میں کیا فرق ہے اور ان کی تعریف کیا ہے؟

جواب۔ علم کہتے ہیں یقین کو جس میں ایک جانب اور ایک جہت متعین ہوتی ہے دوسری جانب کا احتمال بالکل نہیں ہوتا اور ظن کہتے ہیں کہ ذہن کسی چیز کے ہونے نہ ہونے دونوں جہتوں کی طرف پہونچتا ہو تو اس ہونے نہ ہونے میں سے جس طرف ذہن زیادہ پہونچتا ہو اس کو ظن کہتے ہیں۔ اور جدھر ذہن کم جاتا ہو اس کو وہم کہتے ہیں اور اگر دونوں طرف برابر ہو جاتا ہو تو اس کو شک کہتے ہیں۔

بہرحال علم کے بعد آنے والا اَنْ مخفف من المثقلہ جب ہوگا علم بول کر ظنی معنی مراد نہ لئے ہو جیسے عَلِمْتُ اَنْ سَیَقُوْمُ ایسے ہی علمتُ ان لایقوم۔ دیکھو اس مثال میں سیقوم اور لایقوم مرفوع پڑھے جائیں گے کیونکہ اَنْ سے پہلے آنے والے اَنْ جو نکہ علم کے بعد آرہے ہیں اسلئے وہ ناصبہ ہونے کے بجائے مخفف

من المثقلہ ہوں گے اور اصل عبارت اس کی یوں نکلے گی عَلِمتُ انه سيقوم اور علمت انه لايقوم اسی بات کو اشکال وجواب کی بھی شکل میں کہا جا سکتا ہے مثلاً کوئی آدمی کہے کہ اَن کے بعد میں فعل مضارع منصوب ہوتا ہے حالانکہ ہم دکھلاتے ہیں کہ اَن فعل مضارع پر داخل ہے مگر پھر بھی وہ منصوب نہیں ہے قرآن میں ہے عَلِمَ اَنْ سَيَكُونُ مِنكُمْ مَرْضٰى کہ یہاں پر سیکون سے پہلے اَن ہے حالانکہ سیکون مرفوع ہے۔

جواب دیا جائے گا کہ یہ اَن ناصبہ نہیں ہے تاکہ سیکون منصوب ہو بلکہ مخففہ من المثقلہ ہے جس کی دلیل اس کا علم کے بعد آنا ہے۔

سوال۔ علم کے بعد میں آنے والا اَن مخففہ من المثقلہ کیوں ہوتا ہے ناصبہ کیوں نہیں بنتا یا یہ کہا جائے کہ علم کے بعد اَن ناصبہ کیوں نہیں آسکتا؟

جواب۔ لِاَنَّ المخففةَ للتحقيق فتناسب العلم۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ علم کے معنی یقین اور کسی چیز کے محقق ہونے کے آتے ہیں اور اَن مخففہ یہ بھی تحقیق کیلئے آتا ہے لہٰذا علم اور اَن مخففہ میں مناسبت ہے، کہ دونوں کے دونوں کسی چیز کے یقینی طور پر پائے جانے کو بتلاتے ہیں بخلاف اَن ناصبہ کے کہ اَن ناصبہ اس چیز کو جس پر وہ داخل ہوتا ہے محقق طور پر ثابت نہیں کرتا بلکہ صرف امید دلاتا ہے کہ میرے بعد والے چیز کے پائے جانے کی امید اور توقع ہے لہٰذا علم سے پہلے اَن ناصبہ کا جوڑ نہیں بیٹھے گا کیوں کہ علم تحقق پر دلالت کرے گا اور اَن ناصبہ رجاء اور امید پر، اسلئے علم کے بعد جو اَن آئے گا مخففہ من المثقلہ ہوگا ناصبہ نہیں ہوگا۔

والتی تقع بعد الظن ففیها الوجهان۔ یہاں سے مصنفؒ اس اَن کے بارے میں بتلاتے ہیں جو ظن کے بعد آئے تبایا ففیها الوجهان کہ ظن کے بعد آنے والا اَن دونوں حیثیت رکھتا ہے اس لحاظ سے کہ ظن کے اندر جانب راجح ہوتی ہے اور وہ بالکل نہ صحیح مگر اکثری طور پر وقوع پر دلالت کرتا ہے تو اپنے غالب بالوقوع ہونے کی وجہ سے اَن مخففہ کے مناسب ہوگا جس کی تحقیق پر دلالت ہوتی ہے تو اب تو اَن مخففہ من المثقلہ ہوگا اور چونکہ ظن میں بالکل تیقن نہیں ہوتا اس لحاظ سے وہ اَن مصدریہ کے مناسب ہے اب ظن کے بعد آنے والا اَن مصدریہ ہوگا۔ خلاصہ یہ ہے کہ ظن کے بعد اگر اَن آتا ہے تو اس اَن کا تعلق مخففہ من المثقلہ سے ہو یا اَن مصدریہ سے ہو اس میں دونوں ہی شکلیں صحیح ہیں اور ظن کے معنی الگ الگ لحاظ سے اَن مخففہ من المثقلہ کے مناسب بھی ہیں اور اَن مصدریہ کے مناسب بھی کیوں کہ اگر اس چیز کو دیکھا جائے کہ ظن بعینہ تحقیق کے

معنی تو نہیں دیتا لیکن تحقیق کے قریب قریب والے معنی دیتا ہے وہ اَنْ مخففہ کے مناسب ہے، اور اگر اس چیز کو دیکھا جائے کہ اس نے پورے پورے تحقیق کے معنی نہیں دیئے تو وہ اَنْ مصدریہ کے مناسب ہے لہٰذا ظن کے بعد آنے والا اَنْ مخففہ من المثقلہ اور اَنْ مصدریہ دونوں کہا جاسکتا ہے۔

قولِ المصنف ولن۔ فعل مضارع کو نصب دینے والے حرفوں میں سے اَنْ سے نمٹنے کے بعد لَنْ کی بحث شروع کر رہے ہیں۔ لَنْ کی مثال لن ابرح اور لَنْ کے معنی نفی مستقبل کے ہیں یعنی آئندہ پائے جانیوالے فعل کی نفی کرتا ہے نفی مؤکد نہ کہ مؤبد۔ نفی کی دو قسمیں ہیں مؤکد اور مؤبد۔ شارح "نفیاً مؤکداً لا مؤبداً" کہہ کر وضاحت فرمائی کہ یہاں نفی مؤکد مراد ہے مؤبد نہیں۔ نفی مؤکد کہتے ہیں کہ کسی چیز کی نفی کو پختہ کر دینا جیسے لن ابرح میں ہے، اور سیدھی سادھی نفی جس میں تاکید نہ ہو یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ نہیں ہٹوں گا اور اگر مؤکد کرنا ہو تو کہیں گے ہرگز نہیں ہٹوں گا اور نفی مؤبد اسے کہتے ہیں کہ کسی چیز کی ابدی اور ہمیشہ کی نفی کی جائے چنانچہ لن ابرح کا ترجمہ اگر نفی مؤبد والا کریں تو کبھی بھی نہیں ہٹوں گا ہوگا۔

قول الشارح والایلزم۔ یہاں سے شارح نے لَنْ کے نفی مؤکد کیلئے ہونا اور مؤبد کے نہ ہونے کی دلیل پیش کی ہے کہ لَنْ نفی مؤبد کیلئے نہیں آتا جیساکہ معتزلہ کا خیال ہے کیونکہ اگر مؤبد کے مانو گے تو اللہ تعالیٰ کا قول فلن ابرح الارض حتی یاذن لی ابی میں تناقض اور تکرار لازم آئے گا اسلئے کہ لَنْ مؤبد کا ترجمہ ابھی بتا چکا کہ کبھی نہیں ہٹوں گا جس میں ہمیشہ ہمیشہ کیلئے ہٹنے کی نفی ہے اور حتی یاذن لی ابی میں حتی انتہاء اور غایت پر دلالت کرتا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ نہ ہٹنا ہمیشہ ہمیش کیلئے نہیں بلکہ صرف اس وقت تک کہ میرے ابا اجازت دیں، اور یہ قول حضرت یوسفؑ کے بھائی یہودا کا ہے یہ انھوں نے اس وقت کہا تھا جب کہ بادشاہِ مصر نے ان کے بھائی بن یامین کے سامان سے چوری کا پیالہ نکلنے پر ان کو قید کر لیا تھا جس پر انھوں نے کہا تھا کہ میں مصر کی سرزمین سے نہیں جاؤں گا یا تو میرا بھائی بن یامین چھوٹے یا پھر میرے ابا مجھے آنے کیلئے اجازت دیدیں۔

> واذن التی ینتصب بہا المضارع اذا لم یعتمد مابعدھا علی ماقبلھا
> ای لم یکن مابعدھا معمولاً لما قبلھا فانہ اذا اعتمد مابعدھا علی ماقبلھا

لا ينتصب بها لانها لضعفها لا تقدر ان تعمل فيما اعتمد على ما قبلها فصار كانه سبقها حكما وكان عطف على لم يعتمد اى ينتصب بها المضارع اذا لم يعتمد ما بعدها على ما قبلها واذا كان الفعل المذكور بعدها مستقبلاً لكونها جوابًا وجزاءً وهما لا يمكنان الا فى الاستقبال فان فقد احد الشرطين نحو انا اذن احسن اليك وكقولك لمن يحدثك اذن اظنك كاذبا او كلاهما كقولك لمن يحدثك انا اذن اظنك كاذبًا وجب الرفع مثل قولك لمن قال اسلمت اذن تدخل الجنة مثل بمثال لا يحتمل الا الاستقبال فقوله اذن مبتداء وقوله اذا لم يعتمد ظرف للانتصاب الملحوظ معها كما اشرنا اليه وقوله مثل اذن تدخل الجنة خبر المبتداء فتمثيل اذن بهذا المثال على طريقة تمثيلات اخواتها الا انه لما كان انتصاب المضارع بها مشروطًا بشرطين اشار اليهما فيما بين المبتدأ والخبر۔

ترجمہ:۔ اور وہ اذن کہ منصوب ہوتا ہے اس کے ساتھ مضارع جب کہ سہارا نہ لئے ہوئے ہو اذن کا مابعد اذن کے ماقبل پر یعنی نہ ہو اذن کا مابعد معمول اذن کے ماقبل کا اسلئے کہ جب اعتماد ہو گا اذن کے مابعد کا اذن کے ماقبل پر نہیں منصوب ہوگا (مضارع) اذن کے ساتھ اسلئے کہ اپنے ضعیف ہونے کی وجہ سے نہیں قدرت رکھے گا یہ کہ عمل کرے اذن اس چیز میں جو اعتماد کئے ہوئے ہو اذن کے ماقبل پر پس ہو گیا گویا کہ (شان یہ ہے کہ) پہلے آگئی (وہ چیز) اذن سے حکماً اور ہو، عطف ہے لم یعتمد پر یعنی منصوب ہو گا مضارع اذن کے ساتھ جب کہ اعتماد نہ ہو اس کے مابعد کا اس کے ماقبل پر، اور جب کہ ہو وہ فعل جو مذکور ہو اذن کے بعد مستقبل اذن کے ہونے کی وجہ سے جواب وجزاء اور یہ دونوں (جواب وجزاء) نہیں ہو سکتے مگر استقبال میں پس اگر مفقود (ختم) ہو جائے دو شرطوں میں سے ایک جیسے "انا اذن احسن الیک" (میں تب حسن سلوک کروں گا تجھ سے) اور جیسا کہ تیرا کہنا اس شخص سے جو گفتگو کر رہا ہو تجھ سے "اذن اظنک کاذبا" (تب تو خیال کرتا ہوں میں تجھ کو جھوٹا) یا ختم ہو جائے) دونوں (شرطیں)، جیسا کہ تیرا قول اس شخص سے جو بات کر رہا ہو تجھ سے "انا اذن اظنک کاذبا" (میں اس وقت خیال کرتا ہوں تجھ کو جھوٹا)، واجب ہے رفع دینا جیسے تیرا قول اس سے جس نے کہا "اسلمتُ" (میں مسلمان ہو گیا) "اذن تدخل الجنۃ" (تب تو جنت میں داخل ہو گا) مثال دی

(مصنفؒ نے) ایسی مثال کہ نہیں احتمال رکھتی ہے وہ مگر استقبال کا ہی پس مصنف کا قول اذن مبتدا ہے اور مصنفؒ کا قول اذالم یعتمد ظرف اس (مصدر) انتصاب کا جو ملحوظ (مانا گیا) ہے اذن کیساتھ جیساکہ اشارہ کرچکے ہم اس کی جانب اور مصنفؒ کا قول "اذن تدخل الجنة" مبتدا کی خبر ہے لہٰذا اس مثال سے اذن کی مثال دینا اذن کی نظائر کے مثالیں دینے کی روش پر ہی ہے مگر بات یہ ہے کہ جب تھا مضارع کا منصوب ہونا اذن کے ذریعہ مشروط دو شرطوں کے ساتھ اشارہ کردیا مصنفؒ نے ان دونوں کی طرف اُس (عبارت) میں جو مبتدا اور خبر کے درمیان ہے۔

حلِ عبارت:۔ وَاِذَن اللتی ینتصبُ بِها المضارِع۔ قول المصنفؒ وَاِذَن فعل مضارع کو نصب دینے والے حرفوں میں سے تیسرا حرف اِذَن ہے۔ فعل مضارع میں نصب اس وقت میں دے گا جب کہ دو شرطیں پائی جائیں (۱) اذا لم یعتمد مابعد ھا علی ما قبلھا (۲) وکان مستقبلاً۔ پہلی شرط کا حاصل یہ ہے کہ اذن فعل مضارع کو نصب جب دے گا جبکہ اذن کے بعد آنے والی چیز اذن کے ماقبل پر اعتماد اور سہارا نہ لے رہی ہو۔

شارحؒ نے ای لم یکن مابعد ھا معمولاً لما قبلھا کہہ کر یہ وضاحت کی ہے کہ اِذَن کے مابعد کے اسکے ماقبل پر اعتماد نہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ اِذَن کا مابعد اِذَن کے ماقبل کا معمول نہ ہو۔ اور یہ بات تین جگہوں میں پائی جائے گی جیساکہ تتبع وتلاش سے معلوم ہوا ہے (۱) اِذَن کا مابعد اِذَن کے ماقبل کی خبر ہو جیسے اَنَا اِذَنْ اُحسِنَ اِلیكَ (۲) اِذَن کے ماقبل میں آنے والی شرط کی جزاء ہو جیسے ان جئتنی اِذَنْ اُکرِمكَ (۳) اِذَن سے پہلے آنے والی قسم کا جواب ہو جیسے واللہ اذن اکرمكَ تو یہ تین جگہ وہ ہیں جن کے اندر اِذَن کا مابعد اِذَن کے ماقبل کا یا تو معمول ہے اور اگر معمول نہیں تو کم سے کم یہ بات ہے کہ اِذَن کے مابعد اِذَن کے ماقبل کی تمامیت سے ہے اور اِذَن کے مابعد سے ماقبل کی تکمیل ہو رہی ہے۔

سوال۔ ہم دکھاتے ہیں کہ اِذَن کا مابعد اِذَن کے ماقبل کا معمول نہیں ہے پھر بھی اِذَن کا مابعد مرفوع ہے منصوب نہیں کیونکہ انا اذن احسن الیكَ میں اِذَن کا مابعد یعنی (احسن) انا کا معمول نہیں ہے بلکہ اس کا معمول ہے جو انا کا عامل ہے اور انا مبتدا اور اُحسن خبر دونوں کے دونوں معمول ہیں ابتداء کے لہٰذا اُحسن منصوب ہونا چاہیئے۔

جواب۔ شارح نے جو عبارت لم یکن مابعد ھا معمولاً لما قبلھا ذکر کی ہے اس میں ایک مضاف محذوف ماننا پڑے گا اور پوری عبارت یہ ہوگی لم یکن مابعد ھا معمولاً لعامل ما قبلھا

یعنی اِذَنْ کا مابعد اذن کے ماقبل کے عامل کا معمول نہ ہو اور چونکہ "انا اذن احسن" میں اذن کا مابعد یعنی احسن اذن کے ماقبل یعنی انا کے عامل یعنی ابتداء کا معمول بن رہا ہے اسلئے شرط فوت ہوگئی اور اذا فات الشرط فات المشروط کے تحت اب اذن (احسن) کو نصب کے بجائے رفع ہی دے گا۔
اور یہ اشکال وجواب اس قول کے مطابق ہے جس میں مبتداء اور خبر دونوں کا عامل ابتداء کو مانا گیا ہے اور اگر وہ قول یعنی جس میں مبتداء کو خبر کا عامل کہتے ہیں اور ابتداء صرف مبتداء کا عامل ہوتی ہے تو اب شارح کی عبارت میں ماقبلہا سے پہلے لفظ عامل مضاف محذوف ماننے کی ضرورت نہیں کیونکہ اب صاف بات ہے کہ انا اذن اُحسن الیک میں احسن انا کا معمول بنے گا اور جب انا کا معمول بنے گا تو اذن کا ماقبل کا معمول بننا لازم آیا جس سے شرط فوت ہوگئی اور احسن مرفوع بنا۔
سوال ۔ جب اِذَنْ کا مابعد اِذَنْ کے ماقبل پر اعتماد کئے ہوئے ہوگا تو اِذَنْ اپنے مابعد کو نصب کیوں نہیں دے سکے گا؟
جواب ۔ لِضُعفها لاتقدر ان تعمل فیهــا ۔ یعنی اِذَنْ کا مابعد جب اِذَنْ سے پہلے آنے والی چیز کا معمول اور اس پر سہارا لئے ہوئے ہے تو اس کا تعلق ماقبل سے ہوگیا گرچہ دیکھنے میں اِذَنْ کے بعد آنے والی چیز اِذَنْ کے بعد دیکھ رہی ہے مگر حکماً وہ اِذَنْ سے پہلے ہو چکی لہٰذا اِذَنْ ایسی چیز کو نصب نہیں دے سکتا جو حکماً اس سے پہلے سمجھی جارہی ہو اِذَنْ جو نصب دے گا صرف اُس چیز میں جو حکماً اور حقیقۃً دونوں طرح اس کے بعد ہو۔
قول المصنفؒ وکانَ الخ۔ اس کا عطف مصنفؒ کے قول لم یعتمد پر ہے اور یہ دوسری شرط ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اِذَنْ فعل مضارع کو نصب جب دے گا جب کہ اس کے بعد آنے والا فعل مستقبل ہو کیونکہ اِذَنْ اصل میں جواب اور جزاء ہوتا ہے اور جواب وجزاء یہ صرف استقبال ہی میں پائے جاسکتے ہیں کیونکہ جواب ایک وعدہ ہے اور وعدہ آئندہ کا ہوتا ہے جو مستقبل ہی میں پایا جائیگا ایسے ہی جزاء چونکہ وہ بھی وعدہ کا ایفاء ہوتا ہے اسلئے وہ بھی مستقبل میں ہوگی جیسے اگر کوئی آدمی تم سے کہے "اسلمت" اور تم اسکے جواب میں "اِذن تدخل الجنۃ" کہو تو ظاہر ہے تمہارا یہ جواب ایک وعدہ ہے جو مستقبل میں ہوگا اور گویا کہ تم نے اس کے "اسلمت" کہنے پر اس کو یہ جواب دیا کہ جب تو اسلام لے آیا تب تو تو جنت میں داخل ہوگا اور دخولِ جنت آئندہ ہی پایا جائے گا ایسے ہی "اِن جئتنی اکرمک" اس کے اندر بھی "اکرمک" جزاء ہے جو مستقبل میں پائی جائے گی یعنی اگر تو میرے پاس آیا تب میں تیرا اکرام کروں گا، اس میں مخاطب کے آنے پر اکرام کرنے کا وعدہ کر رہا ہے جس کا ایفاء

زمانہ مستقبل وآئندہ میں ہی ہوگا۔

بہرحال اِذَنْ فعل مضارع کو جب ہی نصب دے سکے گا جب کہ علی سبیل الاجتماع یعنی بیک دم دونوں شرطیں پائی جائیں اگر اول ختم ہوئی جیسے انا اذن احسن الیك کہ اس میں اِذَنْ کے مابعد کا ماقبل پر اعتماد پایا جارہاہے تو اذَنْ کا مابعد مرفوع ہوگا اسی طرح اگر دوسری ختم ہوئی جیسے تم اس شخص سے جو تم سے گفتگو کر رہا ہو کہو اِذَنْ اَظُنُّكَ کاذِبًا تب تو میں تم کو جھوٹا خیال کرتا ہوں کہ اس میں اَظُنُّ فعل مضارع حال کیلئے ہے مستقبل کیلئے نہیں کیونکہ تمہارا اس کو جھوٹا خیال کرنا فی الحال ہے جب کہ وہ تم سے بات چیت کر رہا ہے نہ کہ آئندہ لہٰذا شرط ثانی ختم ہونے کی وجہ سے اَظُنُّ اِذَنْ کی وجہ سے منصوب نہیں ہوگا بلکہ مرفوع ہوگا۔

تیسری شکل یہ ہے کہ دونوں ہی شرطیں ختم ہوجائیں جیساکہ تم اس شخص سے جو تم سے گفتگو کر رہا ہو کہو انا اِذَنْ اظنك کاذبًا کہ اس مثال میں چونکہ اظنُّ اِذَنْ سے پہلے آنیوالے انا کی خبر ہے اور یہاں پر مبتداء کو اظنُّ خبر میں عامل مانیں گے۔ ... کہ نحویوں کا ایک قول ہے کہ مبتداء خبر میں عمل کرتا ہے لہٰذا اِذَنْ کے مابعد کا اِذَنْ کے ماقبل پر اعتماد پایا گیا اور شرط اول ختم ہوگئی اور شرط ثانی اس طرح ختم ہوگئی کہ اَظُنُّ زمانۂ حال کیلئے ہے کیوں کہ تمہارا اپنے سے بات کرنیوالے کو جھوٹا خیال کرنا فی الفور ہے نہ کہ بعد میں لہٰذا دونوں شرطیں ختم ہونے کی وجہ سے اَظُنُّ مرفوع پڑھا جائے گا۔ متن کی عبارت میں اذن تدخل الجنۃ سے مصنفؒ نے ایسی مثال دی ہے جس میں صرف مستقبل ہونا پایا جارہاہے اور زمانۂ حال کا احتمال نہیں ہے کیونکہ دخولِ جنّت آئندہ میں ہوگا اور مصنفؒ کی یہ عبارت مثل اذن تدخل الجنۃ خبر ہے اور اس کا مبتداء کلمہ اِذَنْ ہے جو اذا لم یعتمد سے پہلے آیاہے اور اس مبتداء اور خبر کے بیچ میں جتنی عبارت ہے یہ سب ظرف ہے۔

سوال۔ کس چیز کا ظرف ہے؟

جواب۔ وہ اِذَنْ جس کو تم نے مبتداء بنایا اسکے بعد کی عبارت دیکھو یہ ہے اللتی ینتصب بھا المضارع تو شارحؒ نے یہ عبارت جو اِذَنْ کے بعد نکالی اس میں جو ینتصب ہے اس کا ظرف ہے اور شارحؒ نے اِذَنْ کے بعد اس عبارت کو نکال کر یہ ظاہر کردیا کہ اِذَنْ کیساتھ اس عبارت کو بھی ملحوظ رکھنا چاہیے اور اذا لم یعتمد اسی ملحوظ شدہ ینتصب کا ظرف بنے گا۔

قول الشارحؒ وتمثیل اِذَنْ بھذا المثال علی طریقۃ تمثیلات اخواتھا۔

اشکال۔ شارح نے یہاں سے کیا کہنا چاہاہے؟

جواب۔ اس اشکال کو رفع کرنا چاہتے ہیں جو ماقبل کے حروف ناصبہ کی مثالوں کو دیکھ کر ہو سکتا ہے کہ ماقبل میں مصنفؒ نے ممثل لہٗ کے بعد فوراً مثال کو ذکر کیا ہے چنانچہ جب اَنْ ناصبہ کی مثال بیان کی تو فرمایا تھا فان مثل اریدُ ان تحسِنَ اِلَیَّ اسیطرح جب لَنْ کی مثال ذکر کی تو فرمایا تھا وَ لَنْ مثل لن اَبرحَ تو اس عبارت میں دیکھو کہ اَنْ جو ممثل لہٗ ہے فوراً اسکے بعد اس کی مثال مثل اریدُ ان تُحسِنَ اِلَیَّ آگئی اسی طرح لَنْ جو ممثل لہٗ ہے اس کے فوراً بعد مثل لن ابرحَ کہہ کر اس کی مثال ذکر کر دی مگر کیا بات ہے کہ اِذَنْ اور اسکے مثال کے بیچ میں اذا لم یعتمد ما بعدھا علی ماقبلھا وکان مُستقبلاً عبارت لائی گئی ہے تو اِذَنْ کی اخوات کی مثالوں کی طریقے پر یہاں کیوں اِذَنْ کے بعد اِذَنْ کی مثال ذکر نہیں کی؟ جواب۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو اِذَنْ کی مثال مصنفؒ نے اسی طریقے پر ذکر کی ہے جس طریقے پر اَنْ لَنْ کی مثالیں ان کے ساتھ ساتھ ذکر ہو چکی ہیں اسلئے کہ اِذَنْ اور اس کی مثال کے بیچ میں جو عبارت اذا لم یعتمد الی آخرہ ہے یہ شرطیں ہیں اِذَنْ کے مضارع کو نصب دینے کی تو مصنفؒ نے ممثل لہٗ اور مثال یا دوسرے لفظوں میں مبتدا اور خبر کے درمیان ان دو شرطوں کو ذکر کر دیا اور یہ فصل اجنبی نہیں ہے تاکہ یہ کہا جائے کہ اِذَنْ جو ممثل لہٗ ہے اور اذن تدخل الجنۃ جو مثال ہے دونوں میں اجنبی کا فصل آگیا۔

واذا وقعت ای اذن بعد الواو والفاء فالوجھان جائز ان النصب بناءً علی ضعف الاعتماد بالعطف لاستقلال المعطوف لانہ جملۃ والرفع باعتبار الاعتماد بالعطف وان ضعف وکی التی ینتصب بھا المضارع مثل اسلمت کی ادخل الجنۃ ومعناھا السببیۃ ای سببیۃ ماقبلھا لمابعدھا کسببیۃ الاسلام لدخول الجنۃ فی المثال المذکور۔

ترجمہ:۔ اور جب کہ واقع ہو وہ یعنی اِذَن واؤ اور فاء کے بعد تو دو شکلیں جائز ہیں نصب اتو اعتماد کے ضعیف ہونے کی بناء پر عطف کے ساتھ معطوف کے مستقل ہونیکی وجہ سے کیونکہ وہ جملہ ہے اور رفع اعتماد ہونے کے لحاظ سے عطف کے ذریعہ اگرچہ ضعیف ہے۔ اور کَیْ وہ کہ منصوب ہوتا ہے جس سے مضارع جیسے اسلمت کی ادخل الجنۃ (اسلام لایا ہیں تاکہ جنت میں چلا جاؤں) اور کَیْ کے معنی سببیت کے ہیں یعنی کَیْ کے ماقبل کا سبب بننا اسکے مابعد کیلئے جیسا کہ اسلام کا سبب ہونا دخولِ جنت کیلئے ذکر کردہ مثال میں۔

حلِ عبارت:۔ قولہ واذا وقعت ای اذن الخ یعنی اذن اگر واؤ اور فاء کے بعد آتا ہے تو اس میں دو شکلیں ہیں (۱) واؤ اور فاء کے بعد اذن اگر آتا ہے تو اس میں یہ بھی جائز ہے کہ وہ اپنے مدخول کو نصب دے (۲) یہ بھی جائز ہے کہ وہ فعل جس پر اذن داخل ہو رہا ہے مرفوع ہو۔

سوال۔ دونوں شکلیں کیوں جائز ہیں؟

جواب۔ نصب تو اس وجہ سے جائز ہے کہ پہلے آچکا ہے کہ اذن کے مابعد کا ماقبل پر اعتماد نہ ہونا چاہیئے تب اذن نصب دے گا لہٰذا اگر ماقبل پر اعتماد ہوگا تو اذن نصب نہیں دے گا تو اس چیز کو دیکھتے ہوئے کہ اذن واؤ اور فاء کے بعد آرہا ہے اور واؤ اور فاء کے بعد آنے والی چیز معطوف ہوتی ہے مگر اذن جس چیز پر داخل ہوتا ہے وہ جملہ ہوتی ہے اور جملہ کی حیثیت مستقل کی ہوتی ہے لہٰذا واؤ اور فاء کے بعد آنے والا جب جملہ بنا تو اس کا ماقبل پر اعتماد کوئی خاص نہیں ہے بلکہ یوں ہی ہلکا پھلکا ہے جو کسی شمار میں نہیں لہٰذا اب تو اذن کے بعد آنے والا فعل منصوب ہوگا۔ اور اگر اس چیز کو دیکھا جائے کہ یہ ٹھیک ہے کہ معطوف علیہ جملہ ہے اور اس کا ماقبل پر قوی اعتماد نہیں ہے مگر ہم کہتے ہیں کہ ماقبل پر عطف کے لحاظ سے اعتماد تو ہے چاہے ضعیف ہی کیوں نہ ہو مگر ہے لہٰذا جب ماقبل پر اعتماد پایا گیا تو شرط فوت ہوگئی لہٰذا اب اذن کا مابعد مرفوع ہوگا۔

وکی مثل اسلمت کی ادخل الجنۃ الخ شارح نے کَیْ کے بعد التی ینصب بھا المضارع کہہ کر کَیْ جارّہ کو نکال دیا ہے کیوں کہ کَیْ کی دو قسمیں ہیں (۱) ناصبہ (۲) جارّہ۔ پھر ناصبہ کبھی تو بذاتِ خود نصب دیتا ہے اور کبھی خود تو نصب نہیں دیتا ہے بلکہ اس کے بعد اَن مقدر مانا جاتا ہے اور خود یہ حرف جار ہوتا ہے اور کَیْ کے معنی سببیت کے آتے ہیں یعنی کَیْ سے پہلے ذکر کردہ چیز اسکے مابعد آنے والی چیز کا سبب بنتی ہے جیسے اسلمت کی ادخل الجنۃ میں کَیْ سے پہلے آنے والی چیز کَیْ کے مابعد کیلئے سبب ہے کیونکہ اسلام کی وجہ سے ہی دخولِ جنت پایا جائے گا۔

وحتی التی ینتصب المضارع بعدھا بتقدیر ان اذا کان ای المضارع مستقبلا بالنظر الی ما قبلھا وان کان بالنظر الی زمان التکلم ماضیا اوحالا او مستقبلا. بمعنی کی ای حال کون حتی بمعنی کی او الی لانتھاء الغایۃ مثل اسلمت حتی ادخل الجنۃ مثال لحتی بمعنی کی ولاستقبال المضارع بالنظر الی ماقبلھا و بالنظر الی زمان التکلم ایضا وکنت سرت حتی ادخل البلد مثال لحتی بمعنی کی او الی ولاستقبال المضارع بالنظر الی ما قبلھا واما بالنظر الی زمان التکلم فیحتمل ان یکون ماضیا اوحالا او مستقبلا واسیر حتی تغیب الشمس مثال لحتی بمعنی الیٰ ولاستقبال مابعدھا تحقیقا.

ترجمہ:۔ اور وہ حتیٰ کہ منصوب ہوتا ہے مضارع جس کے بعد آن مقدر ماننے کیساتھ جبکہ ہو وہ یعنی مضارع مستقبل حتیٰ کے ماقبل کو دیکھتے ہوئے اگرچہ ہو بولنے کے زمانہ کو دیکھتے ہوئے ماضی یا حال یا استقبل درانحالیکہ (حتیٰ) کَیْ کے معنی میں ہو یعنی حتیٰ کے ہونے کی حالت میں کَیْ کے معنی میں یا ایسے الیٰ کے معنی ہیں جو انتہاء غایت (مقصد کی حد اور انتہاء بتانے) کیلئے ہو جیسے اسلمت حتی ادخل الجنۃ مثال ہے ایسے حتیٰ کی جو کَیْ کے معنی میں ہے (اور مثال ہے) مضارع کے مستقبل ہونے کی حتی کے ماقبل کو دیکھتے ہوئے اور نیز بولنے کے زمانہ کو دیکھتے ہوئے اور کنت سرت حتی ادخل البلد (چلا تھا میں یہاں تک داخل ہو گیا شہر میں) مثال ہے ایسے حتیٰ کی جو کَیْ یا الیٰ کے معنی میں ہے (اور مثال ہے) مضارع کے مستقبل ہونے کی حتی کے ماقبل کو دیکھتے ہوئے اور بہر حال زمانہ تکلم کو دیکھتے ہوئے تو احتمال (ہو سکتا ہے) ہے یہ کہ ہو مضارع ماضی یا حال یا استقبل۔ اور اسیر حتی تغیب الشمس (چلوں گا سورج غروب ہونے تک) مثال ہے حتیٰ بمعنی الیٰ کی اور حتی کے مابعد کے حقیقۃً مستقبل ہونے کی۔

حلِّ عبارت:۔ قولہ وحتّٰی التی ینتصب بھا المضارع الخ یہاں سے مصنفؒ ان چیزوں کی تفصیل ذکر کر رہے جن کے بعد آن مقدر ہو کر فعل مضارع کو نصب آتا ہے اور اجمالاً پہلے آچکا ہے کہ اس طرح کی چھ چیزیں ہیں۔ سب سے پہلے حتی کے متعلق ذکر فرما رہے ہیں کہ اسکے بعد آن مقدر ہوتا ہے لیکن حتی کے بعد آن مقدر ہو کر فعل مضارع کو نصب جب آئے گا جب کہ اذا کان مستقبلا بالنظر الی ماقبلھا بمعنی کی او الی عبارت میں ذکر کردہ دو شرطیں پائی جائیں پہلی شرط تو یہ ہے اذا کان مستقبلا بالنظر الی ما قبلھا کہ حتی جس فعل مضارع پر داخل ہو وہ حتی کے ماقبل کے فعل کے لحاظ سے مستقبل اور بعد میں پایا جانے والا ہو، تکلم اور بولنے کے زمانہ کے لحاظ سے کچھ بھی ہوتا رہے ماضی بنے یا حال یا مستقبل اور خواہ متکلم نے حتی کے مابعد کے فعل کو ماضی میں بولا ہو یا حال میں یا زمانہ استقبال میں لہٰذا اب یہاں تین شکلیں ہیں۔

(۱) حتی کے بعد آنے والا فعل مضارع جیسے حتی کے ماقبل کے لحاظ سے مستقبل ہے زمانۂ تکلم کے لحاظ سے بھی مستقبل ہو (۲) حتی کے ماقبل کے لحاظ سے تو مستقبل مگر زمانۂ تکلم کے لحاظ سے حال ہو۔ (۳) حتی کے ماقبل کے لحاظ سے مستقبل مگر زمانۂ تکلم کو دیکھتے ہوئے ماضی ہو۔ تینوں کی مثال میں کنت سرت حتی ادخل البلد کو پیش کیا جا سکتا ہے۔ پہلی صورت کہ حتی کا مابعد اپنے ماقبل اور زمانۂ تکلم دونوں لحاظ سے مستقبل ہو یہ ہے کہ کوئی شخص کنت سرت حتی ادخل البلد کو شہر میں داخل ہونے سے کچھ پہلے اس کا تکلم کرے تو ظاہر ہے کہ جب ابھی تک دخولِ بلد نہیں پایا گیا اور نہ پایا جا رہا ہے بلکہ آئندہ پایا جائے گا تو جیسے حتی کا مابعد یعنی دخولِ بلد حتی کے ماقبل یعنی سیر کے لحاظ سے مستقبل اور آئندہ پائے جانے والا ہے اسی طرح تکلم اور بولنے کے لحاظ سے بھی مستقبل ہے کہ بولنا پہلے پایا گیا حالانکہ یہ شہر میں داخل ہونا بعد کو ہوگا۔ دوسری شکل یہ ہے کہ کوئی شخص اسی قول "کنت سرت الخ" کو شہر میں اندر داخل ہوتے ہوئے بولے تو اب یہاں حتی کا مابعد ماقبل کے لحاظ سے تو مستقبل ہے ہی کیونکہ سیر کے بعد ہی دخولِ بلد ہوگا مگر زمانۂ تکلم کے لحاظ سے حتی کا مابعد یعنی دخولِ بلد زمانۂ حال میں پایا جا رہا ہے کہ عین جس وقت دخولِ بلد ہے خود اسی وقت اس قول کے تکلم اور بولنے کا بھی زمانہ ہے۔ تیسری شکل یہ ہے کہ حتی کا مابعد ماقبل کے لحاظ سے تو مستقبل ہی ہے مگر تکلم کے زمانہ کے اعتبار سے ماضی ہے جیسے یہی کنت سرت حتی ادخل البلد شہر میں داخل ہونے کے بعد پھر بولے تو یوں کہ اس کا شہر میں داخل ہونے کے بعد حتی ادخل البلد کہنا ماضی بن گیا گویا کہ ادخل البلد

بولنا چاہیے تھا بوقت دخول اور اس نے بولا بعد الدخول لہٰذا دخول بلد ماضی ہوگیا تو حتی کا مابعد یعنی شہر میں اندر آنا زمانہ ماضی میں اور اس اندر شہر میں آنے کو کہنا بعد اور مستقبل میں ہوگیا۔ تو خلاصہ یہ ہے کہ حتی کے بعد آنے والا فعل کا وقوع اور پایا جانا حتی کے ماقبل والے فعل سے پہلے نہ ہونا چاہیے بلکہ بعد میں اور آئندہ جیسے مثال مذکور میں پہلے سیر اور چلنا پایا جائے گا اسکے بعد اندر شہر میں آنا، خواہ کہنے اور بولنے کے لحاظ سے پہلے کہا جا چکا ہو یا کہا جا رہا ہو یا آئندہ کہا جانے کا ارادہ ہو مثلاً "ادخل البلد" پہلے کہہ دیا پھر شہر میں داخل ہوا۔ (۲) جب داخل ہوا جب ہی "ادخل البلد" کہا (۳) پہلے داخل ہوگیا پھر "ادخل البلد" کہا اوّل میں تکلم اور کہنے کے لحاظ سے دخولِ بلد مستقبل اور آئندہ ہے ثانی میں اسی وقت اور اسی حالت میں ہے ثالث میں گذشتہ اور پہلے ہے۔ واللہ اعلم۔

فائدہ۔ بعض حضرات نے "کنت سرتُ حتی ادخل البلد" مثال کو ایسی مثال بننے سے انکار کیا ہے کہ جس میں حتی کا مابعد اپنے ماقبل اور تکلم دونوں لحاظ سے مستقبل ہو جس کی وجہ یہ لکھتی ہے کہ اس مثال میں "کُنتُ" آگیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سیر ہو چکی اور سیر ہو چکنے کے بعد دو ہی شکلیں ہیں یا تو دخولِ بلد ہوگیا پھر اس نے تکلم کیا اور اب حتی کا مابعد ماضی ہے جو حکایۃ حال ماضیہ ہے یا بوقت دخول تکلم کیا اب حال ہے۔ تیسری شکل کہ "ادخل البلد" پہلے کہہ دے اور اندر شہر میں بعد میں آئے نہیں بنے گی کیونکہ سیر کے تحقق کے بعد آئندہ دخولِ بلد کا کیا مطلب رہے گا۔

دوسری شرط یہ ہے کہ حتی کے بعد آن مقدر جب ہوگا جب کہ وہ الیٰ لانتہاء الغایۃ اور کَیْ میں سے کسی ایک کے یا دونوں کے معنی میں ہو۔ اور الیٰ لانتہاء الغایۃ کہہ کر مع کے معنی میں آنے والے الیٰ کو نکال دیا ہے۔ بہر حال مصنف نے تین مثالیں پیش کی ہیں (۱) اسلمت حتی ادخل الجنۃ اس میں حتی کَیْ کے معنی میں ہے اور "حتی ادخل الجنۃ" معنی میں "کی ادخل الجنۃ" کے ہے اور یہ وہ مثال ہے جس میں حتی کا مابعد بننے والا المضارع، ماقبل اور تکلم دونوں لحاظ سے مستقبل ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ اسلام پہلے اور دخولِ جنت اس کے بعد مستقبل میں ہوگا۔ ایسے "ادخل الجنۃ" کا تکلم تو اب کر لیا مگر دخولِ جنت کا تحقق مرنے کے بعد ہوگا (۲) کنت سرت حتی ادخل البلد اس میں حتی کا مابعد ماقبل کے لحاظ سے مستقبل ہے مگر تکلم اور بولنے کے زمانہ کے لحاظ سے تینوں احتمال ہے کہ یہ دخولِ بلد "ادخل البلد" کہنے کے بعد پایا گیا ہو یا کہتے ہوئے پایا گیا یا دخول بلد تو ابھی نہیں پایا گیا اور "ادخل البلد" کہہ دیا گیا ہو۔ اگر دخولِ بلد "ادخل البلد" کہنے کے بعد پایا گیا تو

اب حتیٰ کا مابعد تکلم کے لحاظ سے مستقبل ہوجائے گا اور کہتے ہوئے پایا گیا تو حال اور اگر کہنے سے پہلے پایا گیا تو ماضی ہوجائے گا۔ اور اس دوسری مثال میں حتیٰ کو الیٰ اور کَیْ دونوں معنی میں لیا جاسکتا ہے "کنت سرت کی ادخل البلد" اور "الی ان ادخل البلد" عبارت ہوجائے گی۔ (۳) تیسری مثال واسیر حتی تغیب الشمس یہ وہ مثال ہے جس میں حتیٰ الیٰ کے معنی میں ہے اور حقیقۃً اس میں حتیٰ کا مابعد مستقبل ہے چنانچہ "اسیر الی ان تغیب الشمس" عبارت ہوجائے گی۔ یہاں حتیٰ کا مابعد غیبوبۃ شمس (سورج کا ڈوبنا) ماقبل یعنی سیر کے لحاظ سے مستقبل ہے اسی طرح تکلم کے لحاظ سے بھی کہ "تغیب الشمس" پہلے بولا گیا اور سورج کا غروب ہونا بعد میں پایا گیا۔

بہر حال مصنف نے تین مثالیں ذکر کرکے یہ بتایا ہے کہ "بمعنی کَیْ او الیٰ" میں اَوْ مانعۃ الخلو کیلئے ہے یعنی حتیٰ کَیْ اور الیٰ میں سے کسی ایک معنی میں ہونا ضروری ہے دونوں ہی کے معنی میں ہوجائے اس میں تو کوئی حرج نہیں۔ ہاں کسی ایک کے معنی میں بھی نہ ہو تو یہ درست نہیں ہے، چنانچہ پہلی مثال میں حتیٰ صرف کَیْ کے معنی میں ہے، دوسری میں کَیْ اور الیٰ دونوں کے معنی میں ہے اور تیسری مثال میں صرف الیٰ کے معنی میں ہے۔ بہر حال حتیٰ کا مابعد ماقبل کے لحاظ سے مستقبل بھی ہوا اور وہ الیٰ یا کَیْ میں سے کسی ایک کے معنی میں ہو تو اس کے بعد اَنْ مقدر ہو کر فعل مضارع کو نصب آئے گا شرط فوت ہوجانے پر نصب کے بجائے رفع آئے گا جیسا کہ آئندہ تشریح آرہی ہے۔

فان اردت بالفعل الذی دخله حتی الحال یعنی زمان الحال تحقیقا ای بطریق التحقیق بان یکون هی زمان التکلم بعینه وسیجیٔ مثاله او حکایة ای بطریق الحکایة کما تقول کنت سرت امس حتی ادخل البلد فادخل فی هذا الموضع حکایة عن الحال الماضیة فکانك کنت فی زمان الدخول هیأت هذه العبارة وتحکیها فی زمان التکلم علی ما کنت هیأته ؏ وکان مابعد حتی فی هذه العبارة مرفوعًا فابقیته علی ما کان علیه وحکیته ففی زمان الحکایة ایضًا یکون مرفوعًا

؏ شاید کہ هیأتها بالضمیر المؤنث ہے مگر تصدیق نہیں ملی۔

اذ لا یمکن حینئذ تقدیر ان لانها علم الاستقبال کانت ای حتی عند هذه الارادۃ حرف ابتداءٍ لاجارۃ ولا عاطفۃ ومعنی کونها حرف ابتداء ان یبتدأ بها کلام مستانف لاان یقدر بعدها مبتدأ یکون الفعل خبرہ لتکون حتی داخلۃ علی اسم کما توهمه بعضهم فیرفع ای مابعد حتی لعدم الناصب والجازم وتجب السببیۃ ای کون ماقبلها سببًا لمابعد لیحصل الاتصال المعنوی وان فات الاتصال اللفظی مثل مرض فلان حتی لایرجونه الآن مثال لما ارید الحال تحقیقاً فانه قصد به نفی الرجاء فی زمان التکلم۔

ترجمہ:۔ پس اگر ارادہ کیا تو نے اس فعل سے کہ داخل ہے اس پر حتّی حال کا یعنی زمانۂ حال کا (پھر یہ ارادہ کرنا) تحقیقاً ہو یعنی واقعیت کے طریقہ پر بایں طور کہ ہو وہ (زمانۂ حال) بعینہٖ تکلم کا زمانہ اور اس کی مثال عنقریب آ رہی ہے، یا حکایۃً یعنی نقل کے طریقہ پر جیسے کہ کہے تو "کنت سرت امس حتی ادخل البلد" (چلا تھا میں کل گذشتہ یہاں تک کہ داخل ہو رہا ہوں شہر میں) تو ادخل اس کلام میں گذشتہ حالت کی حکایت (نقل) ہے پس گویا کہ تو نے داخل ہونے کے وقت میں یہ عبارت بنائی اور تیار کی ہے اور نقل کر رہا ہے تو اس عبارت کو بولنے کے وقت میں اسی حال پر جس پر تو نے تیار کیا تھا اس کو اور تھا حتّی کا مابعد اس عبارت میں مرفوع پس باقی رکھا تو نے اس (حتّی کے مابعد) کو اس پر جس پر وہ تھا اور نقل کر دی تو نے اس کی اسلئے حکایۃ کے زمانہ میں بھی مرفوع ہوگا کیوں کہ نہیں ممکن ہے اس وقت آن کا مقدر ماننا کیوں کہ آن استقبال کی علامت ہے ہو جائیگا وہ یعنی حتّی اس ارادہ کے وقت حرفِ ابتداء نہ جارہ اور نہ عاطفہ اور حتّی کے حرف ابتداء ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حتّی سے ایک نئے کلام کی ابتداء ہوگی یہ نہیں کہ حتّی کے بعد مبتدا مقدر ہوگا جس کی خبر فعل ہوگی تاکہ حتّی اسم پر داخل ہونے والا بن جائے جیسا کہ اس کا بعض نحویوں نے وہم کیا ہے۔ لہٰذا مرفوع پڑھا جائے گا یعنی حتّی کا مابعد ناصب اور جازم کے نہ ہونے کی وجہ سے اور واجب ہے سبب بننا یعنی حتّی کے ماقبل کا ہونا سبب حتّی کے مابعد کیلئے تاکہ حاصل رہے اتصال معنوی اگرچہ فوت ہو گیا اتصال لفظی جیسے مرض (فلاں) حتی لایرجونه (الآن) بیمار ہوا (فلاں) حتی کہ نہیں امید کر رہے ہیں وہ اب، مثال ہے اس فعل کی جس میں ارادہ کیا گیا حال کا تحقیقاً کیوں کہ ارادہ

کیا گیا اس (فعل) سے امید کی نفی کا تکلم کے زمانہ میں۔

حلِ عبارت:- فان اردت الحال الخ یہاں سے مصنفؒ یہ بیان فرماتے ہیں کہ حتیٰ کے بعد آنے والے فعل مضارع سے متکلم کو زمانہ مستقبل مراد لینا ضروری ہے اگر بجائے مستقبل کے اس میں حال کا زمانہ مراد لے لیا گیا خواہ یہ زمانہ حال حقیقۃً یا حکایۃً تو اب یہ حتیٰ حرف ابتداء بن جائیگا نہ جارّہ رہے گا نہ عاطفہ اور جب حتیٰ کے بعد آنے والے فعل میں زمانۂ حال مراد لینے سے حتیٰ بجائے جارّہ کے حرف ابتداء بن گیا تو اب حتیٰ کے بعد والا فعل بجائے منصوب کے مرفوع ہوگا اور دوسری بات یہ پیدا ہوگی کہ اب حتیٰ کے مابعد کا ماقبل کے لئے سبب بننا واجب ہوگیا۔

سوال۔ حتیٰ کے بعد والے فعل مضارع میں زمانۂ حال مراد لینے پر یہ دونوں باتیں کیوں پیدا ہونگی؟

جواب۔ پہلی بات کہ حتیٰ کے بعد والے فعل مضارع کو مرفوع پڑھیں گے تو یہ تو اس وجہ سے ہے کہ جب تم نے حتیٰ کے مابعد کے فعل میں زمانۂ حال مراد لیا خواہ حقیقۃً یا حکایۃً تو اب اگر تم حتیٰ کے بعد اَن مقدر مانو گے تو نہیں مان سکتے کیوں کہ اَن فعل پر داخل ہو کر بتائے گا کہ فعل میں زمانۂ استقبال مراد ہے حالانکہ تم مراد لے رہے ہو زمانۂ حال تو اس سے تناقض اور ٹکراؤ پیدا ہوگا لہٰذا حتیٰ کے بعد اَن نہیں ہوسکتا اور جب اَن نہیں مقدر ہوسکتا تو حتیٰ نہ جارّہ ہوگا اور نہ عاطفہ کیونکہ حتیٰ کا عاطفہ اور جارّہ ہونا فعل مضارع سے قبل وہاں ہوا کرتا ہے جہاں اِن کے بعد اَنْ مقدر مانا جاسکے اور ظاہر ہے کہ حتیٰ کے بعد والے فعل مضارع میں زمانۂ حال مراد لینے کی صورت میں اَنْ مقدر نہیں ہوسکتا ورنہ تناقض ہوجائے گا اسلئے حتیٰ ایسے موقع میں کہ جہاں اسکے بعد آنے والے فعل مضارع میں حال تحقیقی یا حکائی مراد لیا گیا حرف ابتداء بنے گا لہٰذا اب مضارع مرفوع ہوگا کیوں کہ مضارع کو رفع ناصب اور جازم نہ ہونے کی شکل میں آیا کرتا ہے اور یہاں جازم کا نہ ہونا تو ظاہر ہے۔ رہا ناصب تو وہ اَن ہوتا جو حتیٰ کے بعد مقدر ماننے اور تمہارے زمانۂ حال مراد لینے کی وجہ سے اس کا ماننا مشکل ہے لہٰذا مرفوع پڑھا جائے گا۔

اب رہی دوسری بات وتجب السببیۃ کہ حتیٰ کے مابعد کے فعل مضارع میں زمانۂ حال مراد لینے کی شکل میں حتیٰ کے ماقبل کا مابعد کیلئے سبب ہونا ضروری ہے تو یہ اس وجہ سے کہ چونکہ اب حتیٰ ابتدائیہ بن گیا جس کا مابعد مستقل حیثیت والا بن گیا جارّہ اور عاطفہ نہ رہا جو حتیٰ کے مابعد کا ماقبل سے ربط رہتا ہے لہٰذا حتیٰ کے ابتداء بننے کی صورت میں جب ماقبل سے لفظاً اتصال اور جوڑ ختم ہوگیا تو اب معنوی اتصال اور جوڑ کیلئے یہ واجب قرار دیا کہ ہر ایسے موقع میں کہ جہاں حتیٰ ابتداء کیلئے ہو حتیٰ کا ماقبل بعد کیلئے سبب

بننا ضروری ہے ورنہ لفظی و معنوی دونوں اتصالوں اور روابط سے خالی ہونا لازم آئے گا۔

قولہ تحقیقا او حکایۃ اب سمجھئے حال تحقیقی اور حکائی، حال تحقیقی کہتے ہیں کہ کسی فعل کے بولنے اور اس سے زمانۂ حال مراد لینے کا زمانہ ایک ہو جیسے کہ اس کی مثال آئندہ مرض حتی لایرجونہ پیش کی ہے کیونکہ نفی رجاء اور امید نہ کرنا عین اسی وقت اور حال میں ہے جب متکلم لایرجونہ کا تکلم کر رہا ہے تو جب جب فعل بولا جائے اسی وقت زمانۂ حال مراد ہو تو حال تحقیقی بن جائے گا مثلاً میں کہوں انا اکتب (کہ میں لکھ رہا ہوں) اس میں حال تحقیقی ہے کیوں کہ میرا "اکتب" بولنے اور اس سے زمانۂ حال مراد لینے کا زمانہ ایک ہے۔ اور حال حکائی یہ ہے کہ فعل سے زمانۂ حال مراد لینے کا زمانہ اور وقت اور ہو اور اس فعل کو بولے جانے کا زمانہ اور ہو جیسے تم نے کل گذشتہ زید کو پڑھتے ہوئے دیکھا اور تم اس کو آج نقل کرو اور کہو کہ میں نے کل زید کو دیکھا کہ وہ پڑھ رہا ہے تو تمہارا پڑھ رہا ہے کہنا حکایۃ ہے حال ماضیہ اور گذشتہ حالت کی ورنہ جب کل کی بات آج کہہ رہے ہو تو پڑھ رہا تھا کہنا چاہیئے تھا لیکن چونکہ یہ حکایۃ ہے کہ کل زید کے پڑھنے کے وقت اگر تم اس جملہ کو بولتے تو یوں ہی (پڑھ رہا ہے) کہتے آج جب اس کی حکایۃ کی تو بولنے میں اسی طرح بول دیا جس طرح کل گذشتہ بولتے۔

اب دیکھئے مصنف کی ذکر کردہ مثال کنت سرت امس حتی ادخل البلاد امس لگا کر حال حکائی ہونے کو بتلایا ہے ورنہ امس کے ہٹانے سے حال تحقیقی کی بھی ہو سکتی ہے۔ بہر حال اس مثال میں "ادخل البلد" یہ کل گذشتہ کا جملہ ہے جس کی دلیل امس ہے یہاں "ادخل البلد" میں زمانہ حال مراد ہے مگر حکایۃ اور وہ اس طرح کہ کل کے بجائے جب آج "ادخل البلد" کہہ رہا ہے تو ظاہر بات ہے کہ آج تو وہ شہر میں داخل نہیں ہو رہا ہے لیکن گذشتہ کل شہر میں داخل ہوتے ہوئے اگر وہ کوئی عبارت تیار کرتا اور جسے بولتا اور کہتا تو وہ "کنت سرت حتی ادخل البلد" ہوتی اور کل بولی جانے والی عبارت جب اس نے آج بولی تو یقیناً اس طریقہ پر بولے گا جس طریقے پر کل گذشتہ داخل ہوتے ہوئے بولتا یعنی ادخل جو حتی کا مابعد ہے کو مرفوع کر کے بولے گا۔

سوال ۔ کل گذشتہ اگر دخول بلد کے وقت "ادخل البلد" کہتا تو ادخل کو مرفوع کیوں پڑھتا؟

جواب ۔ اس وجہ سے کہ کل گذشتہ دخول بلد کے وقت جب یہ عبارت بولتا تو اس ادخل میں حال تحقیقی ہوتا کہ بولنے اور زمانۂ حال مراد لینے کا زمانہ ایک بنتا لہٰذا آن مقدر ماننا ناجائز ہوتا ورنہ تناقض لازم آئے گا لہٰذا آج جب کہ اس "ادخل البلد" میں حال حکائی ہے تو حکایۃ ادخل کے رفع کے ساتھ ہی ہوگی۔

فائدہ جلیلہ:۔ حکایۃ کی دو شکلیں ہیں (۱) حکایۃ حال ماضیہ (۲) حکایۃ حال مستقبلہ۔ اگر گذشتہ زمانہ میں ہو چکنے والی بات کو فی الحال انہی لفظوں میں کہا جائے جن لفظوں میں ہوتے وقت کہتے تو یہ حکایۃ حال ماضیہ ہے جیساکہ مثال آچکی ہے کہ زید کے پڑھنے کو نقل کرو اور کہو کہ زید کو دیکھا تھا کہ پڑھ رہا ہے اور اگر آئندہ زمانہ میں ہونے والی چیز کو اس وقت ایسے لفظوں میں ذکر کیا جائے کہ وہ لفظ جب ذکر کیا جائے جب وہ چیز ہو چکتی تو یہ حکایۃ حال مستقبلہ ہے جیساکہ اکثر قرآن میں ہے کہ وہ چیزیں جو آئندہ قربِ قیامت یا بعدِ قیامت کے ہوں گی ان کو ایسے لفظوں میں ذکر کیا گیا گویا وہ ہو چکی ہیں مثلاً "ونفخ فی الصور" میں نفخ ماضی کا صیغہ لائے حالانکہ یہ جب لایا جاتا جب کہ صور پھک چکا ہوتا مگر صور پھکنے پر جو "نفخ فی الصور" کہا جاتا وہ ابھی کہہ دیا گیا۔ اردو محاورہ میں حکایۃ حال مستقبلہ یہ ہے کہ کوئی شخص کسی سے کسی کام کے بارے میں پوچھے کہ کیا وہ کام ہو گیا تو وہ کہے اجی ہوا رکھا یعنی کیا دیر لگے لگی بس اب کردوں گا یوں سمجھ کہ بس ہو ہی گیا۔

ومعنی کونہا حرف ابتداء الخ یعنی حتی کے مابعد کے فعل میں زمانہ حال مراد لینے سے حتی کے حرف ابتداء بننے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے بعد آنے والا کلام مستقل کلام ہے اور اس حتی سے گویا ایک الگ کلام شروع ہو رہا ہے یہ مطلب نہیں جس کا بعض نحویوں کو وہم ہو گیا کہ حتی کے بعد ایک مبتدا محذوف ہو گا جس کی خبر حتی کے بعد آنے والا فعل ہو گا اور یہ اسلئے تاکہ حتی کا دخول فعل پر لازم نہ آئے۔

اب ایک اہم سوال باقی رہتا ہے کہ مرض حتی لایرجونہ میں تم نے لایرجون کو جو حتی کا مابعد ہے مرفوع پڑھا ہے اسی لئے تم لایرجون نون کے ساتھ کہہ رہے ہو ورنہ لایرجو بلا نون کے کہتے اور مرفوع پڑھنے کی وجہ یہی بتلاؤ گے کہ لایرجونہ میں حال تحقیقی ہے جس کی وجہ سے تناقض سے بچنے کیلئے حتی کے بعد اَن مقدر نہ ہو گا لہٰذا لایرجون مرفوع ہی رہے گا تو اب ہمارا سوال یہ ہے کہ جب تم نے ماقبل میں یہ کہہ دیا تھا کہ حتی کا مابعد اسکے ماقبل کے لحاظ سے مستقبل ہو چاہے تکلم کے زمانہ کے لحاظ سے ماضی حال مستقبل کچھ بھی ہو تو مضارع منصوب ہو گا تو ہم دیکھ رہے ہیں کہ حتی کا ماقبل یعنی مرض کے لحاظ سے حتی کا مابعد یعنی لایرجون مستقبل ہے کیونکہ عدم رجاء اور ناامیدی بعد مرض ہی ہو گی لہٰذا اب اگر "مرض حتی لایرجون" میں لایرجون سے حال تحقیقی مراد ہو بھی تو ہو کیوں کہ جب تم نے تعمیم کردی کہ تکلم کے لحاظ سے کچھ بھی ہو صرف ماقبل کے لحاظ سے مستقبل ہو اور یہاں ایسے ہی ہے لہٰذا مرفوع کے بجائے لایرجون کو منصوب پڑھنا چاہیئے کیوں کہ منصوب ہونے کی شرط

موجود ہے پھر مرفوع کیوں پڑھا؟

جواب ۔ حتی کا مابعد ماضی یا حال یا استقبل کچھ بھی ہو یہ تکلم اور واقع کے لحاظ سے ہے یعنی واقع اور تکلم کے اعتبار سے حتی کا مابعد ماضی حال ستقبل کسی میں بھی بدلا گیا ہو لیکن قصد متکلم کے لحاظ سے جو زمانہ حتی کے مابعد والے فعل سے مراد لیا جائے وہ حال کا نہ ہونا چاہیئے نہ حال تحقیقی کا اور نہ حال حکائی کیوں کہ اَن استقبالیہ سے ٹکراؤ لازم آئے گا تو مصنفؒ کے الفاظ فان اردت الحال الخ اسی طرح شارحؒ کے مثال "مرض حتی لا یرجونہ" کے بعد "فانہ قصد بہ نفی الرجاء" کے الفاظ یہ ظاہر کر رہے ہیں اور اس بات کی دلیل ہیں کہ قصد متکلم کے لحاظ سے حتی کے مابعد میں زمانۂ حال نہ ہو واقع اور تکلم کے اعتبار سے ہو جائے تو کوئی حرج نہیں ہے مثلاً "حتی ادخل" ابھی بولیں اور زمانۂ استقبال مراد لیں تو تکلم کے لحاظ سے "ادخل البلد" حال بنا مگر قصد متکلم کے اعتبار سے ستقبل ہے کہ اس نے دخول بلد ستقبل میں مراد لیا اور ترجمہ ہوگا کہ میں شہر میں داخل ہوں گا۔ اس صورت میں حتی کا مابعد منصوب ہوگا اس کے برخلاف اگر "حتی ادخل البلد" کل بولا جانا چاہیئے تھا مگر آج اس کی حکایۃ ہو اور آج اس کو بولا جائے اور اس میں زمانۂ حال مراد لیا جائے تو یہاں "ادخل البلد" تکلم کے لحاظ سے ماضی ہے مگر قصد متکلم کے لحاظ سے اس میں زمانۂ حال ہے اور ترجمہ حال والا ہوگا، چنانچہ "ادخل البلد" کا ترجمہ ہوگا کہ میں شہر میں داخل ہو رہا ہوں۔ اس دوسری شکل میں حتی کا مابعد مرفوع ہوگا ورنہ اَن سے جو استقبال کیلئے ہے تناقض ہو جائے گا۔

تیسری شکل یہ ہے کہ "حتی ادخل البلد" تکلم کے لحاظ سے ستقبل ہو مگر قصد متکلم کے لحاظ سے حال ہو یہ شکل چونکہ مشکل ہے لہٰذا نہیں پائی جائے گی کیونکہ کسی لفظ کو بولے آئندہ اور اس سے زمانۂ حال اس وقت مراد لے یہ کیسے ہو جائیگا؟

چوتھی شکل یہ ہے کہ "ادخل البلد" ابھی بولے اور زمانۂ حال ہی مراد لے یہ وہ شکل ہے جس میں تکلم اور متکلم کے زمانۂ حال کا قصد ایک ہی زمانہ میں ہے اس چوتھی شکل میں بھی حتی کا مابعد مرفوع ہوگا کیونکہ اگر حتی کے بعد اَن مقدر مان کر نصب دو گے تو تناقض لازم آئے گا، کیونکہ اَن برائے استقبال ہے اور متکلم نے زمانۂ حال مراد لے رکھا ہے۔

اب خلاصہ یہ بنا کہ حتی کے بعد فعل مضارع کو نصب آنا اور اس کے بعد اَن کا مقدر ہونا جب ہوگا جب کہ حتی کا مابعد دو اعتبار سے ستقبل ہو (۱) ماقبل کے لحاظ سے کہ حتی کے بعد آنے والا حتی سے پہلے آنیوالے فعل کے لحاظ سے ستقبل اور بعد میں پایا جانے والا ہو جیسے سرت حتی ادخل البلد"

ہیں تیر دخول بلد سے مقدم ہے (۲) متکلم کے قصد وارادہ کے لحاظ سے کہ متکلم حتی کے بعد آنیوالے فعل سے جس زمانہ کا ارادہ کرے وہ مستقبل کا ہو تاکہ آن مقدر ماناجاسکے اگر اس نے حال والازمانہ مراد لے لیا چاہے حقیقۃً یا حکایۃً تو اب آن مقدر ماننا ناجائز ہوگا بلکہ تناقض لازم آئے گا رہا زمانہ ماضی تو حتی کے بعد آنے والے فعل سے اس کا ارادہ مشکل ہے۔ اور ایک یعنی تکلم کے اعتبار سے حتی کا مابعد کچھ بھی ہو ماضی حال مستقبل جیساکہ پہلے تفصیل آچکی ہے کہ کنت سرت حتی ادخل البلد میں "ادخل البلد" جو حتی کا مابعد ہے تکلم کے زمانہ اور واقع کے لحاظ سے ماضی اور حال اور مستقبل سب ہو سکتا ہے۔

سوال ۔ جب حتی کے بعد آنیوالے فعل سے زمانۂ حال مطلقاً مراد نہیں لے سکتے خواہ وہ تحقیقی ہو یا حکائی تو پھر مصنف کو تحقیقاً وحکایۃً کہنے کی کیا ضرورت تھی مطلق الحال کہہ دیتے۔

جواب ۔ مزید فائدہ کیلئے حال کی قسمیں بھی نکال کر بتادی کہ حال دو طرح کا ہوتا ہے (۱) حقیقۃ اور واقعیت کے طریقے پر (۲) حکایۃ اور نقل کے طریقے پر ۱۲ ازسوال کابلی

ومن ثم ای ومن اجل هذین الامرین ای کون حتی عند ارادة الحال حرف ابتداء ووجوب سببیة ماقبلها لما بعدها امتنع نظرا الی الامر الاول الرفع ای رفع مابعد حتی فی قولك کان سیری حتی ادخلها فی وقت حصول کان الناقصة فی هذا القول بان تجعل کان فیه ناقصة لاتامة لانها لما کانت حرف ابتداء انقطع مابعدها عما قبلها فتبقی الناقصة بلاخبر فیفسد المعنی بخلاف ما اذا کانت تامة لانها لاتقتضی الخبر وامتنع الرفع نظرا الی الامر الثانی فی قولك اسرت حتی تدخلها لانه ح یکون مابعدها خبرا مستانفا مقطوعا بوقوعه وماقبلها سببا لما بعدها وهو مشکوك فیه لوجود حرف الاستفهام فیلزم الحکم بوقوع المسبب مع الشك فی وقوع السبب وهو محال وجاز فی وقت حصول کان التامة کان سیری حتی ادخلها فان معناه ثبت سیری فانا ادخل الآن ولا فساد فیه وجاز ایهم سار حتی یدخلها

بالرفع لان السیر فی هذا المقام محقق و الشك انما هو فی تعیین الفاعل فیجوز ان یکون المسبب متحقق الحصول فقوله ایهم عطف بتقدیر جاز علی جاز فی التامة لا علی کان سیری حتی ادخلها لعدم صلاحیة تقییده بقوله فی التامة کالمعطوف علیه و فی بعض النسخ هکذا وجاز فی کان سیری حتی ادخلها فی التامة ای جاز الرفع فی هذا الترکیب فی وقت حصول کان التامة فعلی هذا قوله ایهم سار عطف علی کان سیری ولا فساد فیه۔

ترجمہ:۔ اور اس وجہ سے یعنی اور ان دونوں چیزوں کی وجہ سے یعنی حتی کا ہونا حال کے ارادہ کے وقت حرف ابتداء اور حتی کے ماقبل کے سبب بننے کا ضروری ہونا اپنے مابعد کیلئے ممتنع ہے نظر کرتے ہوئے پہلی چیز کی طرف رفع یعنی حتی کے مابعد کا رفع تیرے قول "کان سیری حتی ادخلہا" میں کان کے ہونے کے وقت میں ناقصہ اس قول کے اندر بایں طور کہ بنایا جائے کان اس (قول) میں ناقصہ نہ کہ تامہ اسلئے کہ حتی جب کہ ہوگیا وہ حرف ابتداء منقطع ہوگیا اس کا مابعد اس کے ماقبل سے لہذا باقی رہ جائے گا (کان) ناقصہ بلا خبر کے لہذا فاسد ہو جائیں گے معنی بخلاف اس (شکل) کے جب کہ ہو (کان) تامہ کیوں کہ (کان) تامہ نہیں چاہتا ہے خبر کو۔ اور ممتنع ہے رفع نظر کرتے ہوئے دوسری چیز کی طرف تیرے قول "اسرت حتی تدخلہا" (کیا چلا تو حتی کہ داخل ہوگیا تو شہر میں) میں کیوں کہ شان یہ ہے کہ اس وقت ہو جائے گا حتی کا مابعد ایسی مستقل خبر کہ قطعی ہوگیا ہے اس کا وقوع (پایا جانا) اور حتی کا ماقبل سبب اس کے مابعد کیلئے، اور وہ سبب (ہونا) مشکوک فیہ ہے حرف استفہام کے پائے جانے کی وجہ سے پس لازم آئے گا حکم مسبب کے پائے جانے کا باوجود شک کے سبب کے پائے جانے میں اور یہ محال ہے۔ اور جائز ہے کان تامہ ہونے کے وقت میں کان سیری حتی ادخلہا (ہوا میرا چلنا جو کہ اب داخل ہو رہا ہوں شہر میں) کیوں کہ اسکے معنی ہیں "ثبت سیری فانا ادخل الآن" (پایا گیا میرا چلنا اسلئے میں داخل ہو رہا ہوں اب) اور اس میں کوئی فساد نہیں، اور جائز ہے ایہم سار حتی یدخلہا (ان میں سے کون چلا کہ داخل ہو رہا ہے شہر میں) رفع کے ساتھ کیوں کہ سیر اس موقع میں یقینی ہے اور شک صرف وہ فاعل کی تعیین میں ہے اسلئے ممکن ہے یہ کہ ہو جائے مسبب یقینی طور پر پایا جانے والا

پس مصنفؒ کا قول " ایہم " پر عطف کیا گیا ہے " جاز " مقدر مان کر جاز فی التامۃ پر نہ کہ کان سیری حتی ادخلھا پر " ایہم " کے مقید کرنے کی صلاحیت نہ ہونے کی وجہ سے مصنف کے قول " فی التامۃ " کے ساتھ مانند معطوف علیہ کے اور بعض نسخوں میں اس طرح ہے وجاز فی کان سیری حتی ادخلھا فی التامۃ :- یعنی جائز ہے رفع پڑھنا اس ترکیب میں کان تامہ ہونے کے وقت پس اس نسخہ میں مصنفؒ کا قول ایھم سار عطف ہے کان سیری پر اور اس میں کوئی خرابی نہیں۔

حلِّ عبارت:- ومن ثم ای ومن اجل ھذین الامرین الخ جب یہ معلوم ہو گیا کہ حتی کے مدخول سے زمانہ حال مراد لینے کے وقت دو چیزیں ضروری ہیں (۱) حتی حرف ابتدائیہ بنے گا جارہ اور عاطفہ نہیں رہے گا (۲) حتی کا مابعد حتی کے ماقبل کیلئے سبب ہوگا لہٰذا اگر کسی جگہ پر ان دونوں چیزوں میں سے کوئی چیز ختم ہو گئی تو پھر حتی کا مابعد مرفوع نہیں ہوگا مثلاً کان سیری حتی ادخلھا مثال میں اگر ہم کان ناقصہ مراد لیں تامہ مراد نہ لیں تو یہاں حتی کے بعد آنے والے فعل کو رفع نہیں دے سکتے کیونکہ حتی کے بعد آنے والا فعل مرفوع جب پڑھا جائے گا جب کہ دو شرطیں پائی جائیں (۱) حتی حرف ابتدائیہ بن سکے (۲) حتی کے مابعد ماقبل کیلئے سبب ہو سکے یہاں پر دوسری شرط تو موجود ہے کہ دخول کیلئے جو حتی کا مابعد ہے سیر جو حتی کا ماقبل ہے سبب بن سکتا ہے لیکن یہاں پہلی شرط ختم ہے کہ حتی ابتدائیہ نہیں ہو سکتا کیونکہ جب مثال مذکور میں حتی ابتدائیہ مانو گے تو " حتی ادخلھا " مستقل جدید کلام ہوگا اور کان اس میں ناقصہ ہے جس کو اسم اور خبر چاہیئے تو اب اگر ہم " سیری " کو کان کا اسم بنا دیں تو خبر کی ضرورت باقی رہے گی اور " حتی ادخلھا " یہاں پر ماقبل سے الگ ہونے کی وجہ سے خبر نہیں بن سکتا تو کان ناقصہ کا بے خبر کے رہنا لازم آئے گا جس سے معنی گڑبڑ ہو جائیں گے کیوں کہ کان ناقصہ کے معنی بغیر خبر کے پورے نہیں ہوتے ہاں اگر ہم یہاں کان تامہ مراد لیں تو چونکہ کان تامہ کو خبر کی ضرورت نہیں پڑتی لہٰذا معنی صحیح رہیں گے اور جب کان تامہ ہوگا تو معنی میں ثبت کے ہوگا اور ترجمہ یہ ہوگا میرا چلنا پایا گیا یہ ایک مکمل کلام ہو گیا پھر " حتی ادخلھا " الگ کلام لیکن کان ناقصہ ہونے کی صورت میں ترجمہ ہوگا میرا چلنا ہے اور یہ ادھوری بات ہے " حتی ادخلھا " کے اس میں لگنے تک بہرحال مثال مذکور میں حتی ابتدائیہ نہیں مان سکتے ورنہ کان کا بغیر خبر کے ہونا لازم آئے گا اور جب حتی ابتدائیہ نہیں مان سکتے تو حتی کا مابعد مرفوع ہونا بھی ممتنع ہے لہٰذا اب یہ حتی بجائے ابتدائیہ کے جارہ ہوگا جس میں مابعد کے لئے ماقبل

کا سبب بننا ضروری نہیں ہے اور جب ماقبل کا سبب بننا ضروری نہیں ہے لہذا یہاں شرط اوّل کے ساتھ ساتھ شرطِ ثانی بھی ختم ہو گئی گرچہ عند المصنف شرطِ اوّل کے مفقود ہونے کی مثال ہے بہر حال کان سیری حتی ادخلھا میں اگر کان ناقصہ ہو تو حتی جارّہ بنے گا اور ان مقدر مانے جانے کے صحیح ہونے کی وجہ سے "ادخلھا" منصوب ہوگا مرفوع ہونا ممتنع ہے، اور اگر کان تامّہ ہے تو حتی ابتدائیہ ہے اور اب "ادخلھا" مرفوع پڑھیں گے کیوں کہ ان کی تقدیر حتی جارّہ کے بعد ہوا کرتی ہے۔

قولہ وامتنع الرفع نظراً الی الامر الثانی فی قولك اسرت حتی تدخلها الخ۔ یہ شرطِ ثانی فوت ہونے کی مثال ہے کہ حتی کے بعد فعل مضارع کو رفع آنے کیلئے جہاں اس کا ابتدائیہ ہونا ضروری ہے وہاں مابعد کا ماقبل کیلئے سبب بننا بھی ضروری ہے اور اسرت حتی تدخلها میں ماقبل حتی کا اس کے مابعد کیلئے سبب نہیں بن سکتا لہٰذا شرط فوت ہو جانے کی وجہ سے اس مثال میں حتی کا مابعد مرفوع نہیں ہوگا بلکہ منصوب ہوگا۔

سوال۔ اس مثال میں حتی کا مابعد ماقبل کیلئے سبب کیوں نہیں ہو سکتا؟

جواب۔ حتی کے ماقبل اَسِرتَ میں ہمزۂ استفہام پایا جا رہا ہے جس کی وجہ سے سیر اور چلنے میں شک ہو گیا لہٰذا سیر جو سبب ہے مشکوک فیہ ہو گئی اور حتی کا مابعد یعنی دخول جو کہ مسبب ہے وہ قطعی اور یقینی ہے اور گویا متکلم یوں کہہ رہا ہے کہ کیا تیرا چلنا پایا گیا جو تو شہر میں داخل ہو رہا ہے تو دخولِ بلد میں تو یقین ہے کیونکہ مشاہدہ ہے اور شہر میں داخل ہوتے ہوئے ہی اس کو یہ کہہ رہا ہے لیکن سیر میں شک ہے یہی وجہ ہے کہ "اَسِرتَ" ہمزہ استفہام کیساتھ بول رہا ہے تو متکلم کو سبب میں تو شک ہے اور مسبب میں یقین حالانکہ سبب کی وجہ سے ہی مسبب وجود میں آتا ہے تو یہ بات محال ہے کہ سبب کے وقوع "پا" یا جانے میں تو شک ہو رہا ہے اور مسبّب کے پائے جانے میں قطعیت و یقین ہو مثلاً سورج نکلنا سبب ہے دن ہونے کیلئے تو اگر سورج نکلنے میں جو کہ سبب ہے شک ہو تو دن نکلنا جو کہ مسبّب ہے کیسے پایا جا سکتا ہے۔ بہر حال حتی کا ماقبل شکّی ہونے کی وجہ سے حتی کے مابعد کیلئے جو یقینی و قطعی ہے سبب نہیں بن سکتا جس سے شرط ثانی فوت ہوئی اسلئے حتی کے مابعد بجائے رفع کے نصب آئے گا۔

قول المصنف ایھم سار الخ۔ یہ ایک اشکال کا جواب ہے کہ تم ایھم سار حتی یدخلها میں حتی کے مدخول یعنی یدخل کو رفع کے ساتھ پڑھتے ہو حالانکہ حتی کے بعد آنے والے فعل مضارع

کو رفع پڑھنے کی دو شرطوں میں سے یہاں دوسری شرط کہ حتی کا ماقبل مابعد کیلئے سبب بنے نہیں پائی جارہی ہے کیونکہ جو بات اسرت حتی تدخلھا میں ہمزہ استفہام کی وجہ سے پیدا ہوئی کہ سیر جو حتی کا ماقبل ہے اور سبب ہے شکی ہو گیا تھا اور دخول جو حتی کا مابعد ہے اور مسبب ہے یقینی تھا جس سے شکی سبب کی وجہ سے قطعی مسبب کا وجود میں آنا لازم آرہا تھا جو کہ محال ہے یہی بات ایھم سار حتی یدخلھا میں بھی ہے کیوں کہ "ایھم" میں "ای" بھی تو استفہام کیلئے ہے جس سے شک پیدا ہو گیا اور سیر شک والی ہو گئی اور دخول یقینی اور یہاں بھی یہ محال لازم آیا کہ شکی سبب کی وجہ سے قطعی مسبب وجود میں آرہا ہے۔

جواب۔ پہلی مثال اسرت حتی تدخلھا میں ہمزہ "سرت" فعل پر داخل ہے اور یہاں "ایھم سار الخ" میں "ای" "ھم" ضمیر پر داخل ہے تو اوّل میں خود سیر اور چلنے میں شک ہے اور یہاں ثانی میں سیر میں تو شک نہیں ہے ہاں سیر کرنے والوں میں شک ہے اور یہ محقق ہے کہ چلنا ہوا ہے لیکن کس کا چلنا اس میں شک ہے اور سبب ہم نے جس چیز کو بنایا وہ سیر ہے، سیر والے نہیں لہذا مسبب کی طرح دوسری مثال میں سبب بھی یقینی ہے اور شرط فوت نہیں ہوئی لہذا رفع پڑھنا صحیح ہے۔

قول الشارح فقولھم ایھم عطف بتقدیر جاز الخ۔ یہاں سے شارح ایک تنبیہ فرمارہے ہیں کہ مصنف کے قول "ایھم سار" سے پہلے "جاز" فعل محذوف مانا جائے گا اور پھر اس کا عطف مصنفؒ کی عبارت "جاز فی التامۃ" پر کر دیا جائے گا اور مصنفؒ کی جاز فی التامّۃ کان سیری حتی ادخلھا پوری عبارت معطوف علیہ اور جاز ایھم سار حتی یدخلھا یہ پوری عبارت معطوف، اور گویا مصنفؒ نے الگ الگ دو چیزوں کا جواز بتلایا پہلی کا دوسری سے کوئی تعلق نہیں۔ پہلی بات یہ بتائی کہ کان سیری حتی ادخلھا میں حتی کا مابعد مرفوع پڑھنا درست ہے جب کہ کان تامّہ ہو۔ دوسری بات یہ بتائی کہ ایھم سار حتی یدخلھا میں بھی حتی کے مابعد یدخل کو رفع دے کر پڑھنا جائز ہے یہ نہ کرنا کہ "ایھم سار الخ" سے قبل جاز تو محذوف نہ مانو بلکہ اس کا عطف کان سیری حتی ادخلھا پر کر دو جس سے کان سیری حتی ادخلھا معطوف علیہ اور ایھم سار حتی یدخلھا معطوف، پھر معطوف علیہ اپنے معطوف سے مل کر "جاز" کا فاعل کیونکہ اس شکل میں جب کہ ہم "کان سیری الخ" اور "ایھم سار الخ" دونوں جملوں کو مصنف کی عبارت میں آنیوالے "جاز" کا فاعل بنائیں گے اور "ایھم سار الخ" سے قبل "جاز" محذوف نہ مانیں گے تو

"فی التامہ" کلمہ کا تعلق معطوف علیہ یعنی "کان سیری حتی ادخلہا" اور معطوف یعنی "ایہم سار الخ" دونوں سے ہو جائے گا کیوں کہ قاعدہ ہے کہ اگر کوئی قید جیسے یہاں "فی التامہ" ہے معطوف علیہ اور معطوف دونوں سے پہلے آتی ہے اس کا تعلق دونوں سے ہوتا ہے لہٰذا "فی التامہ" کا تعلق جس طرح "کان سیری الخ" جملہ سے ہے اسی طرح "ایہم سار الخ" جملہ سے بھی ہوگا اور مطلب یہ ہوگا کہ "کان سیری الخ" اور "ایہم سار الخ" (جب کہ ان میں کان تامہ ہو) میں حتی کا مابعد کا رفع درست ہے حالانکہ کان کا وجود "کان سیری الخ" میں تو ہے مگر "ایہم سار الخ" میں تو کان کا نام ونشان بھی نہیں ہے اسلئے فی التامہ کا تعلق صرف "کان سیری الخ" سے رہنا چاہیئے "ایہم سار الخ" سے بالکل نہیں جس کیلئے "ایہم سار الخ" سے پہلے جاز محذوف مانے بغیر چارہ نہیں۔ یہ ساری تفصیل ہمارے نسخہ کے مطابق ہے اور اگر اس نسخہ کو لیں جو دوسری کتابوں میں ہے تو عبارت یہ ہے

جاز فی کان سیری حتی ادخلہا فی التامۃ اس نسخہ میں "فی التامۃ" کا لفظ معطوف علیہ یعنی "کان سیری حتی ادخلہا" اور معطوف یعنی "ایہم سار الخ" کے درمیان میں ہے لہٰذا اس نسخہ کے مطابق "کان سیری الخ" پر "ایہم سار الخ" کا عطف کرکے دونوں کو جاز کا فاعل بنا سکتے ہیں کیوں کہ "فی التامہ" کی معطوف علیہ اور معطوف کے درمیان میں آئے تو وہ صرف معطوف علیہ کی قید ہوتی ہے معطوف کی نہیں لہٰذا اب عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ "جائز ہے کان سیری حتی ادخلہا" (تامۃ میں) اور "ایہم سار الخ" رفع کیساتھ، اور اب کوئی اشکال لازم نہ آئے گا۔

بہر حال یہاں دو قاعدے ذہن نشین رہنے چاہئیں (۱) کہ قید اگر معطوف علیہ اور معطوف سے پہلے آتی ہے تو دونوں سے تعلق ہوگا (۲) اور اگر بیچ میں آتی ہے تو صرف معطوف علیہ سے اور اشکال "ایہم سار" کے "کان سیری" پر عطف کا ناجائز ہونا ہمارے نسخہ کے مطابق ہے دوسرے نسخہ پر عبارت کا مطلب صحیح رہتا ہے۔

ولام کی التی ینتصب المضارع بعدھا بتقدیر ان مثل اسلمت لادخل الجنۃ وانما تقدر ان بعدھا لانہا جارۃ۔

ترجمہ: اور لام کی وہ کہ منصوب ہوتا ہے مضارع جس کے بعد آن مقدر ماننے کیساتھ جیسے "اسلمت لادخل الجنۃ" اسلام لایا میں تاکہ چلا جاؤں جنت میں، اور مقدر مانا جاتا ہے آن

لام کی کے بعد صرف اسلئے کہ یہ (لام کی) جارّہ ہے۔

حلِّ عبارت:۔ "ولام کی" شارحؒ نے "التی ینتصب المضارع" کہہ کر کی جارّہ کو نکال دیا ہے

چھ چیزیں جس کے بعد اَنْ مقدر ہوتا ہے میں یہ دوسری چیز ہے جیسے "اَسلَمتُ لادخلَ الجنۃ"۔

سوال۔ لام کی کے بعد اَنْ کیوں مقدر ہوتا ہے؟

جواب۔ لام کی دراصل حرف جارّ ہے اور حرف جارّ اسم پر داخل ہوتا ہے اسی لئے لام کی کے بعد اَنْ مقدر ہوتا ہے تاکہ وہ فعل جس پر لام کی داخل ہوتا ہے اَنْ داخل ہوکر مصدر اور اسم ہو جائے۔

سوال۔ حتی کے بعد اَنْ کیوں مقدر ہوتا ہے؟

جواب۔ شارحؒ کو اس کی وجہ ذکر کرنا بھول گئے ورنہ انھوں نے چھ کی چھ چیزوں کے بعد اَنْ مقدر ہونے کی وجہ بتلائی ہے علاوہ حتی کے اور حتی کے بعد جو اَنْ ہوتا ہے اُس کی وجہ یہی ہے جو لام کی میں بتلائی گئی یعنی حتی حرفِ جر ہے اور جارہ اسم پر داخل ہوتا ہے اسلئے اَنْ مقدر مان کر اُس فعل کو جس پر حتی داخل ہوتا ہے مصدر اور اسم بنایا جاتا ہے۔

> وَلامُ الجُحُودِ الّتی ینتصب بها المضارعُ هی لامُ تاکیدٍ للنّفی بعدَ النفی لِکَان لفظاً مثلُ و ما کان اللّٰہ لیعذبهم او معنیً نحو لم یکن لیفعلَ و هِیَ ایضاً جارّۃٌ و لهذا یُقدّر بعدَها اَنْ فان قیل اذا صار الفعلُ بمعنی المصدَرِ باَن المقدرۃ فکیف یصحّ الحملُ قیل علی حذفِ المُضافِ مِنَ الاسمِ ای ما کان صفۃُ اللّٰہ تعذیبَهم او مِنَ الخبرِ ای ما کان اللّٰہ ذا تعذیبِهم او علی تاویلِ المصدرِ باسمِ الفاعلِ ای ما کان اللّٰہ معذّبهم۔

ترجمہ:۔ اور لام جحود وہ کہ جس سے مضارع منصوب ہوتا ہے یہ لام تاکید برائے نفی (ہوتا) ہے نفی کے بعد ایسے کان کی جو لفظاً ہو جیسے "وما کان اللّٰہ لیعذبهم" (اور ہرگز نہیں اللّٰہ تعالیٰ عذاب دے گا ان کو) یا معنیً ہو جیسے "لم یکن لیفعل" (نہیں بالکل کرے گا وہ) اور یہ بھی جارّہ ہے اور اسی وجہ سے مقدر مانا جاتا ہے اس کے بعد اَنْ کو پس اگر کہا جائے جب کہ ہوگیا فعل مصدر کے معنی میں اَنْ مقدرہ کی وجہ سے تو کیسے صحیح ہوگیا حمل، کہا گیا (محمول ہے) مضاف کے حذف ہونے پر

اسم کا یعنی "ما کان صفۃ اللہ تعذیبھم" (نہیں اللہ کا دستور ان کو عذاب دینا) یا خبر کا یعنی "ما کان اللہ ذا التعذیبھم" (نہیں اللہ تعالیٰ ان کو عذاب دینے والا) یا مصدر کی تاویل پر اسم فاعل کیساتھ یعنی "ما کان اللہ معذبھم" (نہیں اللہ تعالیٰ ان کو سزا دینے والا)۔

حلِّ عبارت:۔ "ولام الجحود" یہ تیسرا حرف ہے جس کے بعد اَنْ مقدر رہوتا ہے جحود بمعنی انکار، اور "لام جحود" اُس لام کو کہتے ہیں جو کہ نفی کی تاکید کیلئے آتا ہو جس نفی کی وہ تاکید کرے گا وہ وہ نفیِ کان ہے تو ایک ہے مؤکَّد بصیغہ اسم فاعل اور ایک ہے مؤکَّد بصیغہ اسم مفعول، اوّل خود لام جحود ہوتا ہے اور ثانی وہ کان جس کی نفی کی گئی ہو تو یہاں پر دو طرح کی نفی ہو گئی ایک تو وہ جو "کان منفی" سے سمجھ میں آئے گی، دوسری وہ جو "لام جحود" سے سمجھ میں آئے گی اور یہاں اس الجھن میں مت پڑ جانا کہ نفی نفی مل کر تو اثبات ہو جاتا ہے چونکہ ایک تو ہوتی ہے نفی کی نفی یہ تو مثبت ہے لیکن نفی در نفی یہ مثبت نہیں بلکہ ڈبل انکار ہے اور دونوں میں بہت بڑا فرق ہے۔

قول الشارح لفظاً۔ **سوال۔** کان کے بعد یہ عبارت کیوں نکالی؟

جواب۔ اس کان کی دو قسمیں ہیں جس کی نفی ہو رہی ہو۔

(۱) وہ کان جس کی نفی کی جا رہی ہے لفظوں میں ہو یعنی باقاعدہ کان موجود ہو اور اس پر حرف نفی آ رہا ہو جیسے "وما کان اللہ لیعذبھم" اس مثال میں فی الحقیقت کان موجود ہے جس کی ما سے نفی ہو رہی ہے پھر "لیعذبھم" میں موجود لام جحود اس نفی کی جو کان میں ہو رہی ہے مزید تاکید کر رہا ہے اور گویا کان کی نفی دو دفعہ ہوئی ایک مرتبہ لفظ ما سے دوسری دفعہ لام سے۔

(۲) دوسری قسم کان منفی کی "او معنیً" ہے یعنی جس کان کی نفی کر رہے ہو وہ لفظاً تو کان نہ ہو لیکن معنیً ہو جیسے "لم یکن لیفعل" میں کہ "لم یکن" میں لم سے نفی جس چیز کی ہو رہی ہے وہ کان نہیں ہے بلکہ یکن ہے مگر یہ تو تم جانتے ہی ہو کہ لم مضارع پر داخل ہو کر ماضی منفی کے معنی میں کر دیتا ہے لہذا لم یکن معنی میں ما کان کے ہو گیا اور یوں سمجھو کہ پورا لم یکن اسی چیز پر دلالت کر رہا ہے جس پر ما کان کی دلالت ہوتی ہے لہذا معنی اور مدلول کے لحاظ سے ما کان اور لم یکن دونوں کا مفہوم ایک ہی بیٹھتا ہے گرچہ ما کان کے الفاظ اور ہیں اور لم یکن کے لفظ اور ہیں اور ایسا ہوتا ہے کہ لفظ الگ الگ ہوں اور معنی ایک جیسے "زید جاہل ہے" اور "زید پڑھا ہوا نہیں ہے" میں خبر اوّل کے لفظ اور ہیں اور مثبت ہے، اور ثانی کے لفظ اور نیز منفی ہے مگر مدلول و مفہوم میں دونوں ایک ہیں۔

سوال۔ لام جحود کے بعد اَنْ کیوں مقدر ہوتا ہے؟

جواب۔ کیوں کہ یہ حرف جار ہے۔

قول الشارح فان قیل۔ یہاں سے شارح نے ایک اشکال کیا جس کے تین جواب دیئے ہیں۔

اشکال۔ یہ ہے کہ ابھی تم نے "وما کان اللّٰہ لیعذبہم" میں لام جحود کو حرف جارہ بتلایا اور اس کے بعد اَنْ مقدر ہونے کی وجہ یہ بتلائی کہ تاکہ وہ فعل جس پہ یہ لام داخل ہو رہا ہو مصدر کے معنی میں ہو جائے تو اب سوال یہ ہے کہ جب تم نے لام کے بعد اَنْ مقدر مان کر "یعذب" کو مصدر کے معنی میں کر دیا تو "یُعذِّبَ" بمعنی "تعذیب" ہو گیا اور عبارت یہ ہوئی "وما کان اللّٰہ لتعذیبہم"۔ اب ذرا سی ایک بات اور یاد رکھو جو ماقبل میں تفصیل سے آ چکی ہے کہ یہ لام جحود کوفیین کے نزدیک زائدہ ہے اور جس طرح "ما انا زید بقائم" میں بار نفی کی تاکید کیلئے ہے یہاں پر بھی محض نفی کی تاکید کیلئے ہے، اور بصریین کے نزدیک یہ حرف جر ہے اور ان کے یہاں اس کا متعلق "قاصدًا" ہوا کرتا ہے اور کوفیین کے یہاں زائدہ ہونے کیوجہ سے متعلق کی ضرورت نہیں ہے تو اشکال کوفیین کے مذہب پر ہے کیوں کہ بصریین کے یہاں کان کا اسم اللّٰہ ہو گیا اور خبر قاصدًا ہو گئی لتعذیبہم اس کے متعلق،، لیکن کوفیین کے مذہب پر چونکہ لام زائدہ ہو گیا اور یعذب اَنْ مقدرہ کی وجہ سے تعذیب مصدر کے معنی میں بن گیا اور ترکیب یہ بنی "ما کان"، فعل ناقص منفی "اللّٰہ"، اس کا اسم اور "تعذیبہم"، خبر۔ اللّٰہ ذات ہے اور تعذیب مصدر اور وصف ہے لہٰذا حمل صحیح نہیں ہے تو تم نے جہاں لام جحود کے بعد اَنْ مقدر مان کر فعل کو مصدر بنا کر لام کا اس پر داخل ہونا صحیح کیا وہیں وصف کے ذات پر حمل ہونے کا اشکال بھی اپنے ذمہ رکھ لیا۔

جواب نمبر ۱۔ قیل علی حذف المضاف من الاسم: یعنی لفظ اللّٰہ جو ترکیب میں کان کا اسم ہے سے پہلے ایک مضاف محذوف مانیں گے صفۃ۔ اور صفۃ مصدر ہے کہا جاتا ہے "وَصَفَ یصف صفۃً"، جیسے "وَعَدَ یَعِدُ عِدَۃً" اور عبارت یہ ہوئی "ما کان صفۃ اللّٰہ تعذیبہم"، (نہیں ہے اللّٰہ کی صفت (عادت)، ان کو عذاب دینا) لہٰذا اب کان کے اسم و خبر دونوں مصدر ہو گئے اور حمل صحیح ہے۔

جواب نمبر ۲۔ او من الخبر۔ یعنی تعذیب خبر سے پہلے مضاف محذوف مانیں گے اور وہ ہے لفظ "ذا" جس کے معنی والے کے ہیں اس کے لگنے سے تعذیب مصدر بجائے وصف کے ذات

ہوگیا، عبارت ہوئی" ماکان اللہ ذاتعذیبھم" ذا حالتِ نصبی میں ہے کیوں کہ کان کی خبر منصوب ہوتی ہے اور حالتِ رفعی میں ذو کا اعراب واؤ کے ساتھ جرّی میں یاء کے ساتھ ذی ہوگا۔

جواب ۳:۔ او علی تاویل المصدر۔ تعذیب مصدر کو اسم فاعل کے معنی میں لیں گے اور مصدر کو اسم فاعل اور اسم مفعول کے معنی میں لینا مطرد اور عام ہے جیسے کہ" زید عدل" میں بمعنی عادلٌ ہے۔ عبارت ہوگئی" ماکان اللہ معذّبھم" اور اسم فاعل ذات مع الوصف ہوتا ہے لہٰذا حمل صحیح رہے گا۔

والفاءُ الّتی ینتصب المضارعُ بعدَھا بتقدیر اَنْ فتقدیر اَنْ بعدَھا لانتصاب المضارع مشروطٌ بشرطین احدُھما السببیۃُ ای سببیۃُ ماقبلھا لما بعدھا لان العُدولَ عن الرفع الی النصب للتّنصیصِ علی السببیۃ حیث یدُلّ تغیّرُ اللفظ علی تغیّرِ المعنی فاذا لم تُقصدِ السببیۃُ لایحتاجُ الی الدلالۃِ علیھا۔

ترجمہ:۔ اور وہ فاء کہ منصوب ہوتا ہے مضارع اس کے بعد اَن مقدر ماننے کیساتھ (لہٰذا جب فاء کے بعد اَن مقدر مانا جائے گا) تو یہ اَن کا مقدر کا ماننا فاء کے بعد مضارع کے منصوب ہونے کیلئے مشروط ہے دو شرطوں کے ساتھ جن میں سے ایک سببیت ہے یعنی فاء کے ماقبل کا سبب بننا اس کے مابعد کیلئے کیونکہ اعراض کرنا رفع سے نصب کی طرف تصریح کرنے کے لئے ہے سبب ہونے کی کیونکہ دلالت کرتی ہے لفظ کی تبدیلی معنی کی تبدیلی پر لہٰذا جب ارادہ نہ کیا جائے سبب ہونے کا نہیں ضرورت ہوگی سببیت پر دلالت کی۔

حلّ عبارت:۔ قول المصنف والفاء بشرطین۔ یہ چوتھی جگہ ہے جس کے بعد اَن مقدر مان کر مضارع پر نصب آتا ہے۔ شارح نے" فتقدیر ان بعدہا لانتصاب المضارع" عبارت نکال کر بتایا ہے کہ" الفاء" کی خبر ایسا جملہ ہے جس کا مبتدا محذوف ہے۔ چنانچہ" الفاء" موصوف" التی ینتصب المضارع بعدہا" صفت۔ موصوف صفت مل کر مبتدا۔ پھر" فتقدیر ان بعدہا لانتصاب المضارع" مبتدا،" مشروط بشرطین" خبر۔ پھر مبتدا خبر سے مل کر خبر الفاء کی۔ اور الفاء اور بشرطین کے درمیان اتنی طویل عبارت کے بجائے اگر شارح فقط یوں کہہ دیتے" والفاء ناصبۃ بشرطین" تو

مختصر اور بہتر ہوتا، یا یہ عبارت مانتے "تقدیر ان بعد الفاء لانتصاب المضارع مشروط بشرطین" پہلی طویل عبارت سے محفوظ ہو جاتے۔ "بشرطین" سے پہلے "شروط" نکال کر متعلق بنایا ہے۔

احدھما السببیۃ الخ فاء کے بعد آن مقدر مان کر مضارع کو نصب جب آئے گا، جب کہ دو شرطیں پائی جائیں (۱) سببیت یعنی فاء کا ماقبل فاء کے مابعد کیلئے سبب بنتا ہو۔

سوال ۔ یہ شرط کیوں لگائی؟

جواب ۔ لان العدول عن الرفع الی النصب الخ۔ یعنی فاء کے بعد آن مقدر مان کر ہم نے جو مضارع کو نصب دیا اور اب مضارع بجائے مرفوع ہونے کے جو منصوب ہوگا یہ اس وجہ سے کہ فاء کا ماقبل مابعد کیلئے سبب ہے اور ہمارا رفع سے نصب کی طرف آنا صاف ظاہر کر رہا ہے کہ ہم نے فاء کے ماقبل کو مابعد کیلئے سبب بنایا ہے ورنہ اگر ہم فاء کے ماقبل کو مابعد کے لئے سبب بنانے کا ارادہ نہ رکھتے تو فاء کے مابعد پر رفع کے بجائے نصب نہ لاتے کیوں کہ جب سببیت کا ہی ارادہ نہیں تو اس کی بھی ضرورت نہیں کہ ہم عبارت میں کوئی ایسی چیز لائیں جو ماقبل کے مابعد کیلئے سبب ہونے کو ظاہر کرے لہٰذا ہمارا رفع کو چھوڑ کر نصب پڑھنا جب تو صحیح ہوگا جب کہ ماقبل کو مابعد کیلئے سبب بنائیں ورنہ خواہ مخواہ رفع کو چھوڑ کر بلا وجہ نصب کیوں اپنایا جائے گا۔

سوال ۔ تم یہ کیسے کہتے ہو کہ فاء کے بعد آنے والے مضارع کو مرفوع کے بجائے منصوب پڑھنا دلیل بنے گا ماقبل کے مابعد کے لئے سبب ہونے کی۔

جواب ۔ حیث یدل تغیر اللفظ علی تغیر المعنی الخ۔ یعنی جب ہم فاء کے بعد آنے والے مضارع کو مرفوع سے منصوب پڑھیں گے تو اس میں لفظی تغیر ہوا اور لفظی تغیر جب ہوگا تو وہ معنی کے تغیر پر دلالت کرے گا کیوں کہ لفظوں کے بدلنے سے معنی بدل لیتے ہیں لہٰذا جہاں کہیں ہم فاء کے ماقبل کو مابعد کے لئے سبب بنائیں گے وہاں ہمیں فاء کے بعد آن مان کر مضارع کو نصب دینا پڑے گا تاکہ ہمارا یہ نصب دینا ماقبل کے مابعد کیلئے سبب ہونے کو عیاں کرے۔

والثانی ان یکون قبلھا ای قَبلَ الفاء اَحدُ الاشیاء السّتّۃِ لِتبعُد بتقدیمِ الانشاءِ اومافی معناہ مِنَ النفی المستدعی جواباً عَن توھم

---

۵ مِن بیانیہ ہے اسلئے یعنی کا ترجمہ ہوگا۔

كون مابعدها جملة معطوفة على الجملة السابقة امرٌ نحو زرني فاكرمك اى ليكن منك زيارة فاكرام منى او نهىٌ نحو لاتشتمنى فاضربك اى لا يكن منك شتم فضرب منى ويندرج فيهما الدعاء نحو اللّٰهمّ اغفر لى فافوز ولا تؤاخذني فاهلك او استفهامٌ نحو هل عندكم ماءٌ فاشربه اى هل يكون منكم ماء فشرب منى او نفى نحو ماتاتينا فتحدثنا اى ليس منك اتيان فتحديثك منّى ويندرج فيه التحضيض نحو لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا لاستلزامه نفى فعل فيندرج فى النفى او تمنىٌّ نحو ليت لى مالا فانفقه اى ليت لى ثبوت مال فانفاق منّى ويدخل فيه ماوقع على صيغة الترجّى نحو لعلّى ابلغ الاسباب اسباب السمٰوات فاطلع بالنصب على قراءة حفص او عرض نحو الا تنزل بنا فتصيب خيرا اى الا يكون منك نزول فاصابة خير منى ففى جملة هذه المواضع معنى السببية مقصود والفاء تدل عليها ومابعد الفاء فى تاويل مصدر معطوف على مصدر آخر مفهوم ماقبل الفاء واما نحو

شعر: ساترك منزلى لبنى تميم ؛ والحق بالحجاز فاستريحا

بدون تقدم احد الاشياء الستة فمحمول على ضرورة الشعر۔

ترجمہ:۔ اور دوسرے یہ کہ اس سے پہلے یعنی فاء سے پہلے چھ چیزوں میں سے کوئی ایک ہوتا کہ دور ہو جائے انشاء یا اس چیز کو جو انشاء کے معنی میں ہو یعنی وہ نفی جو چاہنے والی ہو جواب کو مقدم لانے سے فاء کے مابعد کے ہونے کا وہم ایسا جملہ جو عطف کیا جا رہا ہو سابقہ جملہ پر امر جیسے "زرنی فاکرمک" (آتو میرے پاس تاکہ میں اکرام کرسکوں تیرا) یعنی "لیکن منک زیارۃ فاکرام منی" (چاہیئے کہ ہو تیری جانب سے ملاقات تو اکرام میری جانب سے) یا نہی جیسے "لاتشتمنی فاضربک" (تو مجھے گالی مت دے جو میں تیری پٹائی کروں) یعنی "لایکن منک شتم فضرب منی" (نہ ہو تیری طرف سے گالی دینا جو ہو پٹائی کا ہونا میری طرف سے) اور داخل ہے امر و نہی میں دعاء جیسے "اللّٰھم اغفرلی فافوز" (اے اللہ تو مجھے بخش دے تاکہ میں کامیاب ہو جاؤں) اور "لاتؤاخذنی فاہلک" (نہ مواخذہ کر تو مجھ سے جو میں برباد ہوؤں) یا استفہام جیسے "ہل عندکم ماء فاشربہ" (کیا تمہارے پاس پانی ہے جو میں اس کو پی لوں)

یعنی "ھل یکون منکم ماء فشرب منّی" کیا ملے گا تمہاری طرف سے پانی جو پینا ہو جائے میری طرف سے، یا نفی جیسے "ماتاتینا فتحدثنا" (نہیں آتا ہے تو ہمارے پاس جو گفتگو کرلیا کرے ہم سے) یعنی "لیس منک اتیان فتحدیثک منی" (نہیں ہے تیری طرف سے آنا تاکہ تیرا بات چیت کرنا ہو جائے مجھ سے) اور داخل ہے نفی میں تحضیض جیسے "لولا انزل علیہ ملک فیکون معہ نذیرًا" (کیوں نہ اتارا گیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر کوئی فرشتہ جو ہو جاتا آپ کے ساتھ ڈرانے والا) تحضیض کے مستلزم ہونے کی وجہ سے فعل کی نفی کو لہٰذا داخل ہے وہ (تحضیض) نفی میں یا تمنّی جیسے "لیت لی مالا فانفقہ" (کاش میرے لئے مال ہوتا جو میں اس کو خرچ کرتا، یعنی "لیت لی ثبوت مال فانفاق منّی" (کاش میرے لئے مال کا ثابت ہونا پایا جاتا تاکہ میری طرف سے خرچ کرنا پایا جاتا) اور داخل ہے تمنّی میں وہ چیز جو ہوتی ہے صیغۂ ترجی پر جیسے "لعلّی ابلغ الاسباب اسباب السمٰوٰت فاطلع" (شاید کہ پہنچوں میں راستوں پر یعنی آسمانی راستوں پر تاکہ جھانکوں میں) نصب کیساتھ امام حفص کی قرارت پر یا عرض جیسے "الا تنزل بنا فتصیب خیرًا" (کیوں نہیں آتے آپ ہمارے پاس جو پائے تو کسی بھلائی کو) یعنی "الایکون منک نزول فاصابۃ خیر منی" (کیوں نہیں ہوتا ہے تیری جانب سے آنا جو بھلائی کا پہونچنا ہو جائے میری طرف سے)، تو ان تمام موقعوں میں سببیت کے معنی کا ارادہ کیا گیا ہے اور فاء دلیل بن رہا ہے اس سببیت پر اور فاء کا مابعد ایسے مصدر کی تاویل میں ہے کہ جس کا عطف کیا گیا ہے ایسے دوسرے مصدر پر جو سمجھا جا رہا ہے فاء کے ماقبل سے۔ اور رہا شعر:۔ "ساترک منزلی لبنی تمیم :: والحق بالحجاز فاستریحا" (چھوڑ دوں گا میں اپنے مکان کو بنی تمیم کیلئے۔ اور جاملوں گا حجاز (اہل حجاز) میں جس پر آرام پالوں گا میں) کا مانند بغیر چھ چیزوں میں سے کسی ایک کے پہلے آئے ہوئے تو وہ محمول ہے ضرورتِ شعری پر۔

حلِّ عبارت:۔ والثانی ان یکون قبلھا الخ۔ فاء کے بعد آن مقدر ماں کر نصب آنے کی یہ دوسری شرط ہے کہ فاء سے پہلے چھ چیزیں امر، نہی، استفہام، نفی، تمنّی، عرض میں سے کوئی ایک چیز پائی جا رہی ہو۔

سوال۔ فاء کے بعد آن مقدر ماننے کیلئے ان چھ چیزوں میں سے کسی ایک چیز کا ہونا کیوں ضروری ہے؟

جواب۔ لتبعد بتقدیم الانشاء الخ۔ یعنی فاء سے قبل مذکورہ چھ میں سے کوئی ایک چیز اسلئے آنی ضروری ہے تاکہ انشاء یا اس چیز کو جو انشاء کے معنی میں ہو یعنی وہ نفی جو جواب کو

چاہتی ہے فاء سے پہلے لاکر یہ وہم دور ہو جائے کہ فاء کے مابعد والا جملہ فاء کے ماقبل والے جملہ پر معطوف ہے اور یہ وہم اس طرح دور ہو جائے گا کہ جب ہم فاء سے پہلے انشاء یا وہ چیز جو انشاء کی طرح ہو مثلاً نفی جو جواب کو چاہتی ہو کو لائیں گے تو فاء کے مابعد کا ماقبل پر عطف ناجائز اور مشکل ہو گا کیونکہ فاء کے بعد آنے والی چیز خبر کے قبیل سے ہو گی اور ماقبل والی چیز انشاء یا معنیٰ انشاء کے، اور یہ معلوم ہے ہی کہ خبر کا انشاء یا معنیٰ انشاء پر عطف ناجائز ہے۔

فائدہ:- ایک تو ہے انشاء اور دوسری چیز وہ ہے جو انشاء تو نہ ہو ہاں انشاء کے معنی میں ہو جیسے وہ نفی جو جواب کو چاہتی ہو لہٰذا جواب کا تقاضہ کرنے والی نفی بھی معنیٔ انشاء ہے جس کی مثال شارح نے "او نفی" کے بعد "نحو ما تاتینا فتحدثنا" کہہ کر دی ہے۔ ایسے ہی قرآن میں ہے "و لا یؤذن لھم فیعتذرون" (اور ان کو اجازت نہ دی جائے گی جو وہ معذرت کرلیں)۔

سوال:- "النفی المستدعی جوابا" (جواب چاہنے والی نفی) کی مزید تشریح مطلوب ہے۔

جواب:- جواب چاہنے والی نفی سے مراد یہ ہے کہ جیسا کہ تم جانتے ہو کہ قسم کو جواب قسم چاہیئے، نداء کو جوابِ نداء اور امر کو جوابِ امر اور قول کو مقولہ، اسی طرح انشاء کو جواب انشاء، لہٰذا ایسے ہی نفی جوابِ نفی چاہا کرتا ہے کیونکہ جب کوئی آدمی قسم کھائے گا مثلاً کہے خدا کی قسم تو ابھی بات ناقص ہے سامع یہ کہے گا کہ اس کا جواب لا یعنی خدا کی قسم کہہ کر آگے تو کہہ کیا کہتا ہے؟ اب جو قسم کھانے کے بعد اگلی بات کہے گا مثلاً یوں کہیں کہ میں ضرور پٹائی کروں گا تو اس کا یہ قول جواب بنے گا ایسے ہی جب کسی کو آواز لگاؤ گے تو آواز لگانے کے بعد جو کچھ کہنے کیلئے آواز لگائی جب تک وہ نہیں کہو گے تب تک نداء بے سود ہے لہٰذا جو کہنا ہے وہ کہہ کر جوابِ نداء لانا پڑے گا اس سے یہ بات سمجھ میں آگئی ہوگی کہ یہاں پر کسی چیز کے جواب چاہنے سے مراد یہ ہے کہ جب تم کوئی چیز بولو اس کے بولنے پر مخاطب کو ایسا انتظار رہے جیسا کہ شرط آجانے پر جزاء کا انتظار رہتا ہے مثلاً تم نے کہا (اگر تم نے گالی دی) تو یہ شرط ہے اس کے سننے سے مخاطب اس کا منتظر ہے کہ تم کچھ اور بولو چنانچہ تم جزاء لائے اور کہا (تیری پٹائی کروں گا) جزاء کے سننے سے مخاطب کو تسلی ہوگئی، اور وہ جان گیا کہ گالی دینے پر جو چیز پائی جائے گی وہ میری پٹائی ہے۔ بالکل یہی بات انشاء اور اس کے جواب میں نیز نفی اور جواب نفی میں، انشاء کی مثال دیکھو "زرنی فاکرمک" جب متکلم نے "زرنی" بولا کہ میری ملاقات کر تو فوراً مخاطب اس کا منتظر ہے اور اندر اندر وہ اس جواب کو چاہ رہا ہے کہ کیوں ملاقات کروں اور کس لئے مجھ سے ملاقات کرا رہا ہے۔ "فاکرمک" کہہ کر اس نے زیارت کی وجہ بتلادی کہ تاکہ میں تیرا اکرام کروں اور گویا

یہ کہہ رہا ہے کہ میرے پاس آجایا کرتا کہ مجھے بھی اکرام کا موقع مل سکے۔ گویا زرنی کہنے پر مخاطب کی طرف سے ایک مضمر سوال اٹھا کہ کیوں زیارت کروں جس پر فاکرمک کہہ کر جواب دیا گیا کہ جو ہمیں اکرام کا موقع مل جائے۔ اب نفی کی مثال دیکھو کہ "ماتاتینا فتحدثنا" میں کہ تو ہمارے پاس نہیں آتا جو ہم سے بول چال لیا کرے۔ اسمیں جب متکلم نے مخاطب سے نہ آنے کی شکایت کی اور یہ کہا کہ تو ہمارے پاس نہیں آرہا ہے تو فوراً مخاطب کو متکلم سے یہ جواب چاہیئے کہ میرا آنا کس لئے ہوا کرے جس پر اس کی طرف سے فتحدثنا کہہ کر جواب دیا گیا کہ بھائی تیرا آنا بھی نہیں ہوتا جو تو ہم سے بول چال لیا کرے تو یہاں نفی یہ بات چاہ رہی ہے کہ بعد میں کوئی ایسی بات آئے جس کا ماقبل سے ربط اور جوڑ ہو۔ اور بغیر بعد والی بات کے ماقبل والی بات پوری نہیں ہوتی بہر حال فاء کے ماقبل انشاء یا معنیٔ انشاء کا ہونا اسلئے ضروری ہے تا کہ فاء کے مابعد والے جملہ کا ماقبل پر عطف ہونے کا وہم ختم ہو جائے کیونکہ جملہ خبریہ کا عطف جملہ انشائیہ پر ناجائز ہے۔

سوال۔ خبریہ کا عطف انشائیہ پر کیوں ناجائز ہے؟

جواب۔ یہاں ایک قاعدہ کلیہ ذہن میں رکھ لینا چاہیئے کہ کوئی عاقل بوقت گفتگو ایک بات کے بعد جب دوسری بات کہے گا تو ایسا نہیں ہوگا کہ پہلی ایران کی تو دوسری توران کی اور ایک عرب کی تو دوسری عجم کی بلکہ ہر بعد والی بات پہلی بات سے مطابقت اور جوڑ رکھتی ہوگی، جس طرح کی بات اور جس قبیل سے اوّل ہوگی ثانی بات بھی اسی قبیل سے اور اسی طرح کی ہونی چاہیئے لہٰذا اگر ایک بات کے بعد دوسری کہنا چاہیں تو ظاہر ہے کہ دوسری بات بذریعۂ حرف عطف کہی جاتی ہے چاہے وہ حرف عطف واؤ یا فا یا ثم وغیرہ ہوں۔ اگر تم نے کوئی بات جملہ انشائیہ میں کہی ہے تو اس کے بعد آنے والی بات بھی جملہ انشائیہ میں ہونی چاہیئے، اور اگر پہلی خبریہ میں تو دوسری بھی خبریہ میں ہونی چاہیئے۔ پہلی جملہ انشائیہ میں اور دوسری خبریہ میں اگر کہی تو کلام ردّی اور بے جوڑ شمار کیا جائے گا اور تمہارا اوّل جملہ انشائیہ لانا پھر اس پر خبریہ کا عطف کرنا صحیح نہیں ہوگا کیونکہ معطوف اور معطوف علیہ میں جو من وجہٍ اور بعض لحاظ سے مناسبت ضروری ہے وہ نہیں ہے بلکہ مکمل انقطاع ہے اسی لئے "زرنی فاکرمک" میں جب "اکرمک" جملہ خبریہ کا عطف "زرنی" جملہ انشائیہ پر لازم آرہا تھا تو شارح نے تاویل کی اور "فاکرمک" کو "اکرام منی" میں ڈھال دیا کیونکہ یہ اب بمنزلہ مفرد ہے اور مفرد نہ خبریہ کہلاتا ہے نہ انشائیہ، مگر اب دوسرا اشکال لازم آسکتا تھا کہ جب تم نے "اکرمک" کو "اکرام منی" مفرد کے درجہ میں کردیا اور "زرنی" علی حالہٖ جملہ رہا تو اب اگر خبریہ کا انشائیہ

پر تو عطف لازم نہیں آرہا ہے مگر مفرد کا جملہ پر عطف ہونا تو لازم آرہا ہے حالانکہ جیسے خبریہ کا انشائیہ پر عطف ناجائز ہے اسی طرح مفرد کا جملہ پر بھی ناجائز ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم زرنی جملہ انشائیہ کو بھی بتاویل مفرد کرلیں گے اور اس کی اصل عبارت یہ ہوگی "لیکن منک زیارۃ" لہٰذا پورے "زرنی فاکرمک" جملہ کی تقدیری عبارت "لیکن منک زیارۃ فاکرام منی" ہوگئی۔ اور اب اس جملہ میں عطف المفرد علی المفرد ہے، عطف الجملۃ الخبریہ علی الانشائیہ اور عطف المفرد علی الجملہ دونوں اشکال ختم ہوگئے، اور ہمارے شارح نے تمام کی تمام مثالوں میں یہی تاویل ذکر کی ہے اور ہر مثال کے بعد اس کی ایسی عبارت بنائی ہے جس سے جملے بتاویل مفرد ہو گئے چنانچہ "لاتشتمنی فاضربک" میں عبارت "لایکن منک شتم فضرب منی" بنائی ہے وعلی ہٰذا القیاس۔

سوال۔ کسی جملہ کو بتاویل مفرد کرنا یا اس کا ہونا کیا ہے اور کیسے سمجھا جائے گا؟

جواب۔ کسی جملہ کا مفرد کی حیثیت اختیار کرنا اور جملہ کا مفرد بنانا اور ہونا اس طرح پہچانا جائے گا کہ یہ تو ہمیں معلوم ہے ہی کہ جملہ میں دو چیزیں ضروری ہیں۔ (۱) مسند الیہ (۲) مسند۔ دونوں میں سے کوئی ایک نہ ہونے سے جملہ جملہ نہیں رہے گا بلکہ مفرد بن جائے گا لہٰذا جس جملہ کو مفرد کی تاویل میں کرنا چاہو تو اس جملہ کو ایسی عبارت میں لے آؤ کہ اس کی حیثیت مفرد کی ہوجائے مثلاً "ضرب زیدٌ" میں ضرب مسند، زیدٌ مسند الیہ ہے اور یہ مکمل جملہ ہے لیکن اگر ضَرَبَ فعل ماضی کے بجائے مصدر ہوجائے اور پھر اس کی اضافت زید کی طرف کرکے ضربُ زیدٍ کہیں تو اب یہ مفرد ہوگیا کیونکہ مضاف مضاف الیہ سے مل کر یا تو مسند بنے گا یا مسند الیہ دونوں ہونا مشکل ہے اور کسی چیز کا صرف مسند ہونا یا صرف مسند الیہ، اس کے مفرد ہونے میں کیا شک؟ لہٰذا اگر ضربُ زیدٍ کو مسند بناؤ گے تو مسند الیہ لائیں گے مثلاً کہیں "ہٰذا ضربُ زیدٍ" مسند الیہ بنایا تو مسند لاؤ گے مثلاً کہو ضربُ زیدٍ واقعٌ" یہ تو جملہ فعلیہ کو مفرد کی حیثیت میں بدلنے کی مثال ہے۔ اب دیکھو جملہ اسمیہ مثلاً "زیدٌ عالمٌ" میں زید مبتدا، عالم خبر۔ مسند الیہ اور مسند دونوں پائے جارہے ہیں لیکن اگر اس کو "کون زید عالماً" عبارت میں بدل دیں تو اب یہ مفرد بن گیا کیونکہ کونَ مضاف مصدر زید مضاف الیہ اس کا اسم اور عالماً خبر اور کونَ مصدر مضاف اپنے زید اسم اور عالماً خبر سے مل کر چاہے مسند بنادو یا مسند الیہ کردو۔ مسند بناؤ گے تو مسند الیہ محذوف ہوگا۔ مثلاً "ہٰذا کون زید عالماً" ہٰذا مبتدا، اور کون زید عالماً مل کر خبر۔ اور اگر مسند الیہ بناؤ گے تو مسند محذوف ہوگا عبارت ہوگی مثلاً "کون زید عالماً ثابتٌ"۔ "کون زید عالماً"، مکمل مبتدا اور "ثابت" خبر ہوگی۔ اسی طرح

"زرنی فاکرمک" میں "زرنی" جملہ انشائیہ ہے اور"اکرمک" جملہ فعلیہ ہے۔ زرنی میں زر فعل امر، انت ضمیر پوشیدہ فاعل ہے، زر فعل امر سے مصدر زیارۃ نکال کر اس کی اضافت انت ضمیر پوشیدہ کی طرف کردی مگر انت کو دوسری ہیئت میں بدل دیا اور منک کہا (کسی جملہ کو مفرد کی تاویل میں کرتے وقت بعینہٖ وہی لفظ آنے ضروری نہیں) ایسے ہی اکرم فعل اور ضمیر اس میں پوشیدہ ہے، اکرم کا مصدر بنایا اکرام اور ضمیر پوشیدہ کی جگہ منی کہا ہے اب جب کہ زرنی کو "زیارۃ منک ایای" (تیری طرف سے زیارت کا ہونا میری) اور اکرم کو "اکرام منی ایاک" (میری طرف سے اکرام تیرا) عبارت میں ڈھال لیا تو یہ مفرد ہوگئے ان کو صرف مسند یا مسندالیہ بنایا جاسکتا ہے، (ہمارے شارح نے "زرنی فاکرمک" کو مفرد کی تاویل والی عبارت میں لاتے وقت ان کے مفعول ذکر کرنے چھوڑ دیئے محض فعلوں کو مصدر بناکر مصدر کی اضافت فاعل کی طرف کرکے چھوڑ دی ورنہ مکمل زرنی کی "زیارۃ منک ایای" ہے اور اکرمک کی "اکرام منی ایاک" ہے)۔

یہی وجہ ہے کہ شارح نے لیکن فعل نکال کر بتادیا کہ "زیارۃ منک" اور "اکرام منی" تو معطوف علیہ معطوف ہوکر صرف مسندالیہ اور فاعل ہوں گے اور مسند یعنی فعل ان کا محذوف ہے لہٰذا اب "لیکن منک زیارہ فاکرام منی" کی ترکیب یہ ہوگی "لیکن" فعل "منک زیارۃ" معطوف علیہ "فا" حرف عطف اور "اکرام منی" معطوف پھر فاعل "لیکن" کا۔

"منک زیارۃ" میں اصل ترکیب تو موصوف صفت کی ہی ہے کہ منک محذوف کائنۃ کے متعلق ہوکر صفت اور زیارۃ موصوف لیکن چونکہ صفت اپنے موصوف پر مقدم نہیں ہوسکتی اسلئے منک کو حال کہیں گے اور زیارۃ کو ذوالحال مؤخر، بخلاف اکرام منی کے کہ اس میں موصوف صفت کی ترکیب ہوسکتی ہے کیونکہ اکرام جو موصوف ہے مقدم ہی ہے۔ بہرحال منک زیارۃ ذوالحال حال بن کر معطوف علیہ اور اکرام منی موصوف صفت سے مل کر معطوف ہوجائے گا۔

(فائدہ) "منک زیارۃ" کی ترکیب آیت "ولتکن منکم امۃ الخ" سے تفسیر ابوالبقاء سے نکالی ہے۔

ایسے ہی "زرنی فاکرمک" میں زرنی فعل فاعل مفعول سے مل کر جملہ انشائیہ ہوکر بتاویل مفرد بن کر معطوف علیہ فا، حرف عطف اور اکرمک فعل فاعل مفعول سے مل کر جملہ خبریہ ہوکر بتاویل مفرد بن کر معطوف اور پھر جملہ معطوفہ ہوجائے گا۔ اور گویا اس جملہ نے دو چیزوں کے ہونے کو چاہا ہے مخاطب کی زیارت اور متکلم کا اکرام، اور متکلم اس سے یہ کہہ رہا ہے کہ منجانب شما زیارت

ہونی چاہیئے تاکہ منجانب من اکرام ہوسکے۔

اسی مذکورہ تفصیل کو مصنف نے "ففی جملۃ ہذہ المواضع الخ" میں ذکر کیا ہے۔ بہرحال فاء کے بعد آن مقدر کی اصل وجہ یہ ہوتی ہے کہ آن کی وجہ سے فاء کے بعد آنے والا فعل مضارع مصدر بن کر مفرد کی تاویل میں ہوجاتا ہے جس سے عطف صحیح ہوجاتا ہے۔ نیز یاد رکھنا چاہیئے کہ فاء سببیہ کے بعد آن مقدر ماننے کی یہ شرطیں جوازی ہیں وجوبی نہیں، یہی وجہ ہے کہ قرآن میں "ولا یؤذن لہم فیعتذرون" (اور نہیں اجازت دی جائے گی ان (کافروں) کو جو وہ معذرت کرلیں) میں باوجود فاء سببیہ ہونے کے اس کا مابعد "یعتذرون" مرفوع ہے ورنہ نصب کی شکل میں "فیعتذرو" حذفِ نون کے ساتھ ہوتا۔

نیز یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ فاء سببیہ کا ماقبل ایسا ہوتا ہے جیساکہ شرط اور مابعد ایسا جیسا کہ جزاء کیونکہ شرط وجزاء میں بھی شرط سبب ہوتی ہے اور جزاء مسبّب پھر شرط وجزاء کے بیچ میں فاء آتا ہے اور جس طرح شرط میں بغیر جزا آئے بات ناقص رہتی ہے اسی طرح فاء سببیہ کے ماقبل آنے کے بعد مابعد کا انتظار رہتا ہے اور جیسے شرط وجزاء میں دونوں کا وقوع ہوا ہوا نہیں ہوتا بلکہ اس کا امکان ہوتا ہے مثلاً اگر تو آیا اکرام کروں گا تو آنا اور اکرام کا وقوع نہیں ہوا مگر امکان ہے۔ ایسے ہی "زرنی فاکرمک" میں ہے کہ زیارت کیجئے تاکہ میں اکرام کرسکوں۔ واللہ اعلم۔

سوال۔ تم نے جو یہ کہا ہے کہ فاء کے مابعد آن مقدر مان کر نصب جب آئے گا جب کہ چھ چیزوں میں سے کوئی ایک چیز فاء کے ماقبل پائی جاتی ہو حالانکہ "اللہم اغفرلی فافوز" وغیرہ مثالوں میں فاء کے ماقبل نہ امر ہے نہ نہی نہ استفہام نہ تمنی نہ عرض نہ نفی بلکہ صیغۂ دعائیہ ہے ایسے "لاتؤاخذنی فاہلک" میں بھی دعائیہ صیغہ ہے تو تمہارا چھ میں انحصار کرنا درست نہیں ہے کیونکہ یہاں مذکورہ دونوں مثالوں میں بغیر مذکورہ چھ کے فاء کے ماقبل پائے فاء کے بعد آن مقدر ہے اور "افوز" اور "اہلک" کو جو فاء کے مابعد میں منصوب پڑھیں گے۔

جواب۔ "ویندرج فیہما الدعاء" سے شارح نے اسی اشکال کو دور کیا ہے کہ دعائیہ صیغے امر ونہی میں داخل ہیں کیونکہ جتنے بھی دعاء کے صیغے ہیں وہ اکثر امر کے ہی ہوتے ہیں چنانچہ "اللہم اغفرلی" امر کا ہے تو "لاتؤاخذنی" نہی کا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں امر ونہی سے مراد نحو کی اصطلاح والے ہیں اصولیین والی نہیں

یعنی آمر سے مراد وہ آمر ہے جس میں مطلقاً طلب فعل ہو اور مطلقاً کا مطلب یہ ہے کہ خواہ علی سبیل الاستعلاء یا سبیل التساوی یا علی سبیل الخشوع. بخلاف اصولیین کے کہ ان کے یہاں کسی فعل کے کرنے کا مطالبہ اگر بلندی اور بڑے ہونے کے طریقہ پر ہو تو یہ آمر ہے اور اگر بطور برابری کے ہو تو یہ التماس ہے اور اگر علی سبیل الخشوع اور چھوٹے ہونے کے طور پر ہو تو یہ دعاء ہے۔ تو اگر آمر سے مراد اصولیین والا لیں تب تو فاء کے ماقبل آنے والے دعائیہ صیغوں سے اشکال ہوگا ورنہ نہیں۔ اسی طرح نہی سے مراد طلب ترک فعل ہے مطلقاً علی سبیل الاستعلاء ہو یا علی سبیل التساوی یا علی سبیل الخشوع اصولیین کی اصطلاح کے مطابق وہ نہی جو فقط علی سبیل الاستعلاء ہو مراد نہیں تاکہ ”لاتؤاخذنی فاہلک“ وغیرہ مثالوں پر اشکال لازم آئے۔

سوال ۔ ”لولا اُنزل علیہ ملک فیکون معہ نذیرا“ مثال میں یکون فاء سببیہ کے بعد آن مقدر ماننے کی وجہ سے منصوب ہے حالانکہ فاء کے بعد آن مقدر ماننے کی شرط کہ اشیاء ستہ میں سے کوئی ایک فاء کے ماقبل موجود نہیں ہے کیوں کہ فاء کے ماقبل نہ امر ہے نہ نہی نہ استفہام نہ تمنی نہ عرض نہ نفی بلکہ لولا حرف تحضیض ہے۔

جواب ۔ ”ویندرج فیہ التحضیض“ یعنی چھ چیزوں میں سے جو نفی ہے اسی میں تحضیض بھی داخل ہے کیونکہ تحضیض میں بھی نفی تو ہوتی ہے اور جہاں تحضیض پائی جائے گی تو اس کو نفی ضرور مستلزم ہوگی چنانچہ ”لولا اُنزل“ معنی میں ”لِمَ لَمْ یُنْزَلْ“ (کیونکہ نہ اتارا گیا) کے ہے تو اس میں نفی فعل ہے کہ فرشتے کے نہ اُتارے جانے کے ساتھ تحضیض کی گئی ہے بس اتنا فرق ہے کہ نفی میں صراحۃً نفی ہوتی ہے اور تحضیض میں ضمناً۔

سوال ۔ قرآن کی آیت ”لعلّی ابلغ الاسباب اسباب السمٰوات فاطلع“ میں اطّلع کو امام حفص کی قرأت پر منصوب پڑھا گیا (اور بکر کی قرأت پر مرفوع پڑھا گیا ہے) تو حفص والی قرأت پر سوال ہے کہ تم نے اطّلع کو فاء سببیہ کے بعد آن مقدر مان کر منصوب پڑھا ہے جب کہ شرط فوت ہے کیوں کہ فاء سببیہ کے ماقبل اشیاء ستہ میں سے کوئی بھی نہیں ہے۔

جواب ۔ ”ویدخل فیہ ما وقع علی صیغۃ الترجی“ یعنی ہمیں تسلیم نہیں کہ فاطّلع میں فاء کے ماقبل اشیاء ستہ کے پائے جانے کی شرط ختم ہے کیونکہ فاطّلع سے قبل لعلّی آیا ہے اور لعلّی آتا ہے ترجّی کیلئے اور ترجّی کہتے ہیں کہ کسی ایسی چیز کی آرزو کرنا جو ہو سکتی ہو اور ممکن الوقوع ہو، اور لیت تمنّی کیلئے آتا ہے اور تمنّی کہتے ہیں مطلقاً کسی چیز کی آرزو کرنا خواہ وہ چیز ایسی ہو جس کا ہونا ممکن ہو یا ایسی

جس کا ہونا محال ہو دونوں قسم کی چیزوں کی آرزوؤں کیلئے لیت کا استعمال ہوتا ہے تو چونکہ اشیاء ستہ میں تمنّی کا ذکر آگیا ہے اور تمنی و ترجی میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے کہ جہاں ترجی ہوگی وہاں تمنّی ضرور ہوگی، لیکن جہاں تمنی ہو وہاں ترجی کا پایا جانا کوئی ضروری نہیں ہے لہٰذا آیت میں جب لعلّ آیا ہے جو ترجی کیلئے ہوا اور ابھی معلوم ہوا کہ جہاں ترجی وہاں تمنی ضرور ہوگی لہٰذا جب لعلّ پایا گیا تو ایسا ہو گیا جیسے لیت پایا گیا ہو لہٰذا فاطّلع کا نصب درست ہے کیوں کہ اشیاء ستہ میں سے تمنّی کا ہونا فاء کے ماقبل پایا جا رہا ہے۔

سوال۔ آیت میں جو لعلّ برائے ترجّی لایا گیا ہے اور ترجی کہتے ہیں کہ ایسی چیز کی آرزو کی جائے جس کا ہوسکنا ممکن ہو حالانکہ آیت میں فرعون نے آسمانوں پر چڑھنے کی آرزو کی ہے جس کا ہوسکنا غیر نبی کیلئے یا تو محال ہے یا پھر اگر ممکن ہے تو ایسا ممکن ہے کہ جو عادۃً ہوا نہیں کرتا۔ لہٰذا آیت میں لعلّ کے بجائے لیت آنا چاہیئے تھا۔

جواب۔ اللہ تعالیٰ نے فرعون کی قصور عقل کو ظاہر کرنے کیلئے لیت کی جگہ لعلّ استعمال کیا کہ فرعون نے اپنی حماقت سے نہ ہوسکنے والی چیز کو بھی ہوسکنے والی خیال کیا اور فرعون نے اپنے کلام میں بجائے لیت کے لعلّ کا استعمال کیا اور گویا اپنے وزیر ہامان سے کہہ رہا ہے کہ تم میرے لئے قلعہ بناؤ جس پر چڑھ کر میں موسیٰ کے خدا کو دیکھ سکوں۔

سوال۔ شعر۔ "سأترك منزلي لبني تميم الخ" میں "فاستريحا" کو منصوب پڑھا گیا کیونکہ استریح کی ح پر نصب ہے اور پھر اخیر میں الف اشباع ہے (اشباع کے معنی ہیں سیر کرنا اور چکھانا۔ اخیر میں الف بڑھا دیا کرتے ہیں تاکہ شعر پڑھنے والا جب اخیر میں وقف کرے تو اپنی آواز کو جس قدر کھینچنا چاہے جی بھر کر کھینچ لے، اور اس کی تسلّی ہو جائے چنانچہ فاستریحَ میں حاء پر زبر پر رکتا تو وہ سیرابی نہ ہوتی جو کہ الف لگنے کے بعد ہوگی)، تو یہاں استریح کو فاء کے مابعد آن مقدر مان کر نصب آیا ہے حالاں کہ فاء کے ماقبل اشیاء ستہ میں سے کوئی چیز نہیں آئی۔

جواب۔ "محمول علی ضرورۃ الشعر" یعنی شعری مجبوری کی وجہ سے ایسا کر دیا کیوں کہ شعر کا وزن جب ہی صحیح آسکتا ہے جب کہ حاء پر نصب پڑھیں۔

شعر کا مطلب یہ ہے کہ شاعر بنو تمیم کی بدسلوکی کی وجہ سے اُکتا رہا ہے اور کہہ رہا ہے کہ تمہاری جفاؤں اور بدسلوکی کی بناء پر میں اپنا گھر چھوڑ کر حجاز مقدس چلا جاؤں گا جہاں جا کر مجھے آرام مل جائے گا۔

والواو التی ینتصب بعدھا المضارع بتقدیر اَن فتقدیر اَن بعدھا مشروط بشرطین احدھما الجمعیۃ ای مصاحبۃ ما قبلھا لما بعدھا و الّا فالواؤ للجمع دائماً و ثانیھما ان یکون قبلھا ای قبل الواؤ مثل ذلک ای ما یماثل الواقع قبل الفاء فی کونہ احد الاشیاء الستۃ المذکورۃ و امثلتھا امثلۃ الفاء بعینھا بابدال الفاء بالواؤ کما تقول مثلاً زرنی واکرمک ای لتجتمع الزیارۃ والاکرام ولا تاکل السمک وتشرب اللبن ای لا یجتمع منک اکل السمک مع شرب اللبن وعلی ھذا القیاس۔

ترجمہ:۔ اور وہ واؤ کہ منصوب ہوتا ہے جس کے بعد مضارع آن مقدر مان کر، پس آن مقدر ماننا واؤ کے بعد مشروط ہے دو شرطوں کے ساتھ ان میں سے ایک جمعیۃ ہے یعنی واؤ کے ماقبل کا ساتھ میں پایا جانا واؤ کے مابعد کے ورنہ تو واؤ جمع ہی کیلئے ہوتی ہے ہمیشہ اور ان میں سے دوسری یہ کہ ہو اس سے یعنی واؤ سے پہلے اسی کی طرح یعنی وہ چیز جو مانند ہو اس چیز کے جو واقع ہوتی ہے فاء سے پہلے اپنے ہونے میں مذکورہ چھ چیزوں میں سے ایک اور واؤ کی مثالیں خود فاء کی مثالیں ہیں فاء کے بدل دینے کے ساتھ واؤ کے ساتھ جیسے کہ کہے گا تو مثلاً "زرنی واکرمک" (تو میری زیارت کر اور میں تیرا اکرام کروں گا، یعنی زیارت واکرام کا اجتماع ہو جانا چاہیئے، اور "لا تاکل السمک وتشرب اللبن" (تو مچھلی مت کھا اور پی لے دودھ کو) یعنی تیری جانب سے مچھلی کھانے کا دودھ پینے کے ساتھ اجتماع نہ ہونا چاہیئے۔ اور اسی انداز پر۔

حلِ عبارت:۔ "الواؤ" اور "بشرطین" کے درمیان جو عبارت شارح نے مقدر مانی اس کی وجہ وہی ہے جو "الفاء" کے بعد مقدر ماننے کی آچکی ہے۔

قولہ الواؤ بشرطین۔ یہ پانچواں حرف ہے جس کے بعد آن مقدر مان کر مضارع کو نصب آتا ہے بشرطیکہ دو شرطیں پائی جائیں (۱) جمعیۃ یعنی واؤ جمع کے لئے ہو۔

سوال۔ واؤ تو ہمیشہ جمع کے معنی ہی دیتا ہے لہٰذا جمعیۃ کی شرط لگانا تحصیل حاصل اور بے سود ہے۔

جواب۔ ای مصاحبۃ ما قبلھا لما بعدھا یعنی یہاں جمعیۃ سے مراد مصاحبت ہے۔

سوال ۔ جمعیۃ ومصاحبت میں کیا فرق ہے ؟

جواب ۔ جمعیۃ تو کہتے ہیں کہ واؤ کا ماقبل اور مابعد اس چیز میں جمع ہو کہ دونوں پائے گئے خواہ ایک ساتھ ہی پایا جائے یا آگے پیچھے کچھ وقفہ سے ۔ اور مصاحبت کہتے ہیں کہ واؤ کا ماقبل و مابعد دونوں کے پائے جانے کا وقت ایک ہی ہو اور اکٹھے پائے جاتے ہوں ۔

---

(۲) ان یکون قبلھا مثل ذلک ۔ دوسری شرط یہ ہے کہ واؤ سے پہلے ان چھ چیزوں میں سے جو فاء کے بیان میں آچکی ہیں کوئی ایک چیز ہونی چاہیئے ۔ تب واؤ کے بعد آن مقدر ہوگا ورنہ نہیں ۔

اشکال ۔ ان یکون قبلھا مثل ذلک ۔ میں تشبیہ الشئی بنفسہ میں لازم آرہا ہے ۔ کیوں کہ تشبیہ الشئی بنفسہ کہتے ہیں کہ وہی چیز مشبہ ہو اور وہی مشبہ بہ اور یہاں ایسے ہی ہے کیونکہ جب یہ کہا گیا کہ " ان یکون قبلھا مثل ذلک "، یعنی واؤ سے قبل وہ چیز ہو جو کہ فاء سے پہلے آنے والی چیز کی طرح ہو تو تم نے " ذلک " کا مشار الیہ احد الاشیاء الستۃ المذکورۃ کو بنایا کیونکہ تم نے واؤ سے پہلے جس چیز کے ہونے کو کہا وہ احد الاشیاء الستۃ بنی اور پھر یہ جو کہا واؤ سے پہلے جو چیز ہوگی وہ اس کی طرح ہونی چاہیئے جس طرح کی چیز فاء سے پہلے آتی ہے اور فاء سے پہلے جو چیز آتی ہے وہ بھی احد الاشیاء الستۃ ہے لہٰذا مشبہ اور مشبہ بہ دونوں ایک ہی چیز ہوگئی ۔ مختصر الفاظ میں یہ کہو مثل حرف تشبیہ ہے اس سے قبل کی چیز مشبہ کہلاتی ہے اور مابعد کی مشبہ بہ تو ہم یہاں واؤ سے قبل آنے والی چیز (اور وہ احد الاشیاء الستۃ ہے) کو تشبیہ دے رہے ہیں فاء سے قبل آنے والی چیز (حالانکہ یہ بھی احد الاشیاء الستۃ ہے) کے ساتھ ، اور جس چیز میں تشبیہ دے رہے ہیں وہ بھی احد الاشیاء الستۃ ہی بنے گی لہٰذا مشبہ بہ وجہ شبہ سب ایک ہی چیز بن رہی ہیں جب کہ تینوں کا الگ الگ ہونا ضروری ہے ۔

جواب (۱) ۔ لفظ مثل عبارت میں زائد ہے اور ذلک کا مشار الیہ احد الاشیاء الستۃ ہے اور یہاں تشبیہ ہے ہی نہیں ۔

(۲) ذلک کا اشارۃ الواقع قبل الفاء کی طرف ہے احد الاشیاء الستۃ کی طرف نہیں ہے ۔ اسی طرح ان یکون کی ضمیر کا مرجع احد الاشیاء الستۃ نہیں ہے بلکہ الواقع قبل الواؤ ہے اور وجہ شبہ احد الاشیاء الستۃ ہے اسی چیز کو شارح نے " ای مایماثل الواقع الخ " کہہ کر بیان کیا ہے اور عبارت کا مطلب یہ ہے کہ واقع قبل الواؤ مشابہ ہو واقع قبل الفاء کے احد الاشیاء الستۃ ہونے میں اور ظاہر ہے کہ واؤ سے قبل آنے والی چیز بعینہ فاء سے قبل آنے والی چیز کیسے کہلائی جا سکتی ہے یہ

الگ چیز ہے کہ واؤ سے پہلے آنیوالی چیز بھی ان چھ میں سے ایک ہوگی اور فاء سے پہلے آنیوالی بھی انہی چھ میں سے ہوگی اور یہ ایسا ہی جیسا کہ کہیں کہ زید نے اسی طرح کی چیز پی جس طرح کی عمرو نے اور پیا ہو دونوں نے پانی ہی تو یہاں ظاہر ہے کہ بظاہر تشبیہ الشئی بنفسہ لگ رہا ہے کہ پانی ہی مشبہ اور وہی مشبہ بہ مگر گہری نظر سے اندازہ ہو جائیگا کہ زید نے اگرچہ عمرو کی طرح پانی پیا مگر ہر ایک نے جو پیا وہ الگ الگ پیا ورنہ ایک ہی پانی دو کے پیٹ میں کیسے جا سکتا ہے تو نفس پانی میں مشابہت ہے مگر ہر شخص کا پیا ہوا پانی الگ الگ ہے۔ ایسے ہی واؤ سے قبل بھی چھ میں سے کوئی ایک اور فاء کے ماقبل بھی مگر واؤ کے پہلے آنے والی باوجود اس مشابہت کے کہ وہ چھ میں سے ہی کوئی ایک ہوگی فاء سے قبل آنے والی چیز سے الگ ہوگی۔

وامثلتها امثلة الفاء۔ یعنی واؤ کی مثالیں بعینہ فاء والی مثالیں ہی ہیں جو فاء ہٹا کر واؤ لگانے سے بن جائیں گی جیسے مثلاً "زرنی فاکرمک" پھر شارح نے "ای" کہہ کر "زرنی و اکرمک" عبارت کو "لتجتمع الزیارة والاکرام" والے الفاظ میں ڈھال کر اسی طرح "لا تاکل السمک وتشرب اللبن" میں بھی ای کہہ کر "لا یجتمع منک اکل السمک مع شرب اللبن" عبارت بنائی ہے اور پھر علی ہٰذا القیاس فرما کر استفہام، نفی، تمنی، عرض والی مثالوں کو بھی ایسی ہی عبارت میں ڈھالنے کا اشارہ کیا ہے جیسی عبارت میں "زرنی واکرمک" اور "لا تاکل السمک الخ" امر ونہی کی مثالوں کو ڈھالا ہے یہ اسلئے تاکہ اس سے ان مثالوں میں واؤ کا مصاحبت کے لئے بننا بھی سمجھ میں آجائے اور وہ اشکال جو فاء والی مثالوں میں جملہ خبریہ کے جملہ انشائیہ پر یا مفرد کے جملہ پر عطف ہونے کا ہوتا تھا نہ ہو۔

واو التی ینتصب المضارع بعدَها بتقدیر اَن بشرطِ معنی الی اَن او الّا اَن ای بشرطِ ان تکونَ بمعنی الی او الّا الداخلتَین علی اَن المقدّرة بعدَها لا اَنَّ اَن ایضاً داخلة فی مفهومها والّا یلزمُ من تقدیر ان بعدها تکرارُ نحو لالزمنّك او تعطینی حقی ای الی ان تعطینی او الّا اَن تعطینی حقی، فسیبویہ یقدِرُها بالّا بتقدیر مضافٍ ای لالزمنّك الّا وقت اَن تعطینی حقی وغیرہٗ یقدِرها بالیٰ فما بعدَها بتاویل مصدر مجرور بالٰی التی بمعنی الی ای لالزمنك الیٰ اعطائِكَ حقی۔

ترجمہ:۔ اور وہ آو کہ منصوب ہوگا مضارع جس کے بعد آن مقدر مان کر الٰی ان یا الّا ان کے معنی میں ہونے کی شرط کے ساتھ (مشروط ہے) یعنی اس شرط کے ساتھ کہ ہو آو اس الٰی یا الّا کے معنی میں جو داخل ہو رہے ہوں اس آن پر جو مقدر ہوتا ہے آو کے بعد نہ بے شک یہ کہ آن بھی داخل ہو رہا ہے آو کے مفہوم میں ورنہ لازم آئے گا آن مقدر ماننے سے آو کے بعد تکرار جیسے "لالزمنک او تعطینی حقی" (البتہ چمٹا رہوں گا میں تجھ سے یہاں تک کہ دیدے تو مجھے میرے حق کو) یعنی الی ان تعطینی حقی (یہاں تک کہ دیدے مجھ کو یا مگر یہ کہ دیدے تو مجھ کو میرا حق) تو سیبویہ تو اصل عبارت نکالتا ہے آو کی الّا کے ساتھ مضاف کے مقدر مانکر یعنی لالزمنّک الّا وقت ان تعطینی حقی (البتہ چمٹا رہوں گا دائما مگر جس وقت کہ دیدے تو مجھ کو میرا حق) اور سیبویہ کے علاوہ اصل عبارت نکالتے ہیں آو کی الٰی کے ساتھ لہٰذا آو کا مابعد ایسے مصدر کی تاویل میں ہے جو مجرور ہے اس آو سے کہ جو الٰی کے معنی میں ہے یعنی لالزمنک الی اعطائک حقی (البتہ چمٹا رہوں گا تجھ کو تیرے دینے تک میرا حق)۔

حلّ عبارت:۔ واو۔ آو یہ چھٹا حرف ہے جس کے بعد آن مقدر ہو کر مضارع کو نصب آئیگا "بشرط معنی الی ان الخ" سے مصنف نے آو کے بعد تقدیر آن کی شرط بتائی ہے کہ جس آو کے بعد مضارع کو نصب آئے گا وہ آو ہے جو عطف کیلئے ہونے کے بجائے الٰی ان یا پھر الّا ان کے معنی میں ہو۔

سوال ۔تم نے جو یہ شرط لگائی ہے کہ آو کے بعد آن مقدر جب ہوگا جب کہ یہ آو الٰی ان یا الّا ان کے معنی میں ہو تو ایک آن تو یہ ہے جو خود الٰی ان یا الّا ان میں ہے، اور دوسرا وہ جو اس الٰی ان یا الّا ان کے معنی میں آنے والے آو کے بعد مقدر مانا جائے گا۔ لہٰذا آن دو ہو گئے جس سے تکرار آن لازم آئے گا۔

جواب ۔ای بشرط ان تکون معنی الی او الّا الداخلتین الخ سے دیا ہے کہ آو اصل میں تو صرف یا تو الٰی کے معنی میں ہوگا اور یا صرف الّا کے۔ اور ہم نے یہاں پر جو الٰی اور الّا کے ساتھ آن لگا کر آو کو الٰی ان یا الّا ان کے معنی میں کہا ہے یہ دراصل وہی آن ہے جو آو بمعنی الٰی یا الّا کے بعد مقدر مانا جاتا ہے لہٰذا جب یہ آن آو کے مفہوم میں داخل ہی نہیں کیونکہ آو جو معنی دیتا ہے وہ ایک قول کے مطابق صرف الٰی ہیں اور دوسرے کے مطابق صرف الّا ہیں تو آن کا تکرار لازم نہیں آئے گا۔

شارح نے "لالزمنک او تعطینی حقی" مثال کے بعد "ای" کہہ کر جو اصل عبارت نکالی ہے وہ دو طرح کی ہے "الی ان تعطینی" آو کو الٰی کے معنی میں لینے والوں کے قول کے مطابق ہے۔ "او الّا ان تعطینی" آو کو الّا کے معنی میں لینے والے حضرات کے قول کے مطابق ہے۔

فسیبویہ یقدرھا بالّا بتقدیر مضاف الخ۔ سیبویہؒ کے یہاں آو اِلّا کے معنی میں ہوگا مگر ساتھ ساتھ ایک مضاف بھی مقدر رہوگا حسب موقع۔ جیسے "لالزمنک الّا وقت ان تعطینی حقّی" اس عبارت میں اِلّا آو کی جگہ پر ہے اور پھر اس اِلّا کے بعد مقدر ہونے والے آن سے قبل لفظ وقت مضاف بھی ہے۔ اور اس مذہب کے مطابق مضارع بتادیل مصدر ہوکر مضاف محذوف کا مضاف الیہ بنیگا، اور پھر یہ مضاف مضاف الیہ مل کر مستثنیٰ، اور مستثنیٰ منہ اِلّا کے ماقبل میں مقدّر مان لیا جائے گا چنانچہ اس مثال مذکور کی تقدیر یہ ہوجائیگی "لالزمنک فی کل وقت الّا وقت ان تعطینی حقی"، (میں تجھے ہر وقت چمٹا رہوں گا مگر جس وقت کہ دیدے تو مجھ کو میرا حق)۔

وغیرھا یقدرھا بالی الخ۔ سیبویہ کے علاوہ نحویین آو کو اِلٰی کے معنی میں لیتے ہیں اور پھر اس اِلٰی کے بعد جو چیز آئے گی وہ اس وجہ سے کہ اِلٰی کے بعد آن مقدر ہوگا مصدر کی تاویل میں ہوجائیگی اور یہ مصدر اس آو کی وجہ سے مجرور ہوگا کیونکہ اب یہ آو اِلٰی کے معنی میں بن گیا جیسے "لالزمنک الٰی اعطائک حقی" یہ عبارت دراصل "لالزمنک او تعطینی حقی" تھی۔ آو کو اِلٰی کے معنی میں لیا پھر "تعطینی او" بمعنی اِلٰی کے بعد آن مقدرہ ہونے کی وجہ سے اعطاء مصدر کے معنی میں بنا اور "تعطینی" میں جو ضمیر انت تھی اس کو کؔ ضمیر مجرور متصل سے بدل کر اعطاء کا مضاف الیہ کردیا۔

سوال۔ آو بمعنی اِلٰی یا اِلّا کے بعد آن مقدر کیوں ہوتا ہے؟

جواب۔ جب آو اِلٰی کے معنی میں ہو تو چونکہ اِلٰی حرف جار ہے جو ہمیشہ اپنے بعد اسم کا چاہنے والا ہے اسلئے آن مقدر مانا تاکہ وہ فعل جس پر آو بمعنی اِلٰی داخل ہو رہا ہے بتاویل مصدر ہوکر اسم بن جائے اور اگر آو بمعنی اِلّا ہے تو آن اسلئے مقدر مانا جائیگا کہ اِلّا حرف استثناء ہے جس کے بعد مستثنیٰ ہوگا جو منصوب ہوگا، کیونکہ حرف استثناء اپنے مابعد کو نصب دیتا ہے لہٰذا جب فعل مضارع پر داخل ہوگا تو اسے بھی نصب دیگا مگر اِلّا کا نصب فعل مضارع کو اسی شرط کے ساتھ ملے گا کہ اِلّا کے بعد اور فعل مضارع سے قبل آن پایا جائے چنانچہ قرآن میں ہے "وما تشاؤون الّا ان یشاء اللہ"۔

> والعاطفة ای الحروف العاطفة مطلقا سواء کانت من الحروف العاطفة المذکورة اولا کثم واذا کانت منها فمن غیر اشتراط ما ذکر من الشروط لصحّة تقدیر ان بعدھا ای ینتصب المضارع بھا بتقدیر ان اذا کان المعطوف علیه

اسماً صريحاً نحو اعجبني ضربك زيداً وتشتم او فتشتم او ثم تشتم فثم ليس من الحروف المذكورة وتقدير ان بعد الواو والفاء ليس مشروطا بالشروط المذكورة فيهما فقوله والعاطفة اذا كان مرفوعاً فهو معطوف على اول المعدودات الناصبة بتقدير ان اعني قوله حتى اذا كان مستقبلا او على آخرها وهو او بشرط معنى الى ان وقيل هو مجرور معطوف على حتى في قوله وبان مقدرة بعد حتى وظاهر ان هذا وان كان ابعد بحسب اللفظ لكنه اقرب بحسب المعنى لانه على التقدير الاول ان جعل العاطفة اعم مما ذكر كما ذكرنا يلزم ان يذكر في التفصيل ما لم يكن في الاجمال وان خصت به يلزم تخصيص الحكم به وليس في الواقع مخصوصا به كما سبق من جريانه في ثم ايضا ويرد عليه انه كان المناسب ح ذكرها مرتين مرة في الاجمال ومرة في التفصيل كسائر ما ذكر۔

ترجمہ:۔ اور عاطفہ یعنی حروف عاطفہ مطلقاً چاہے وہ حروف عاطفہ مذکورہ میں سے ہوں یا نہ ہوں جیسا کہ ثمّ ہے اور جب ہوں وہ حروف عاطفہ مذکورہ میں سے تو بغیر ان شرطوں کی شرط لگائے جو ذکر کی گئی ہیں اَن کے مقدر ماننے کے صحیح ہونے کیلئے اَن (مذکورہ حروف عاطفہ) کے بعد یعنی منصوب ہوتا ہے مضارع اَن مقدر مان کر جب کہ ہو معطوف علیہ صراحتًا اسم جیسے " اعجبنی ضربک زیداً وتشتم او فتشتم او ثم تشتم " (تعجب میں ڈالا مجھ کو تیرے مارنے نے زید کو اور تیرے گالی دینے نے یا پس تیرے گالی دینے نے یا پھر تیرے گالی دینے نے) تو ثمّ مذکورہ حروف عاطفہ میں سے نہیں ہے اور اَن کا مقدر ماننا واؤ اور فاء کے بعد نہیں مشروط ہے ان شرطوں کے ساتھ جو ذکر کی گئی ان کے بارے میں، لہٰذا مصنف کا قول " والعاطفة " جب کہ مرفوع ہو تو یہ عطف کیا جائے گا ان شمار کرائے ہوئے حروف میں سے اوّل پر جو نصب دیتے ہیں ان مقدّر ماننے کے ساتھ میری مراد مصنف کا قول " حتی اذا کان مستقبلاً " ہے یا ان (معدودات) میں سے اخیر پر اور وہ " بشرط معنی الی ان " ہے اور کہا گیا کہ وہ (العاطفة) مجرور ہے معطوف ہے اس " حتی " پر جو مصنف کے قول " وبان مقدرة بعد حتی " میں ہے اور ظاہر بے شک یہی ہے اگرچہ

ہے دور لفظ کے لحاظ سے لیکن یہ زیادہ قریب ہے معنی کے اعتبار سے کیونکہ بات[عـه] یہ ہے کہ پہلی شکل پر اگر بنایا جائے گا عاطفہ کو عام اس سے جو ذکر کئے گئے ہیں حد... اکہ ہم نے ذکر کیا ہے تو لازم آئے گا یہ کہ ذکر کر رہا ہے مصنف تفصیل میں اس چیز کو جو نہیں ہے اجمال میں اور اگر خاص کیا جائے (العاطفہ) ماذکر کے ساتھ تو لازم آئے گا حکم کو خاص کرنا ماذکر کے ساتھ حالانکہ نہیں ہے حکم واقع میں مخصوص ماذکر کے ساتھ جیساکہ آچکا اس کا جاری ہوجانا ثُمَّ میں بھی اور وارد ہوتا ہے اس (مجرور والی شکل) پر کہ بے شک تھا مناسب اس وقت (ای حین کون العاطفۃ مجرورًا) عاطفۃ کا ذکر کرنا دو دفعہ ایک دفعہ اجمال میں اور ایک دفعہ تفصیل میں مثل ان تمام کے جو ذکر کئے گئے۔

حلِّ عبارت:۔ قولہ والعاطفۃ۔ شارح نے "ای الحروف العاطفۃ مطلقاً" فرماکر بتلایا ہے کہ متن میں "العاطفۃ" سے مراد ان حروف عاطفہ کو چھوڑ کر نہیں ہے جن کا بیان ماقبل میں آگیا ہے بلکہ یہاں مطلقاً حروفِ عاطفہ مراد ہیں چاہے ان کا ذکر پہلے آیا ہو یا نہ آیا ہو، پہلے جو حروف عاطف آچکے ہیں وہ تو ہیں واؤ، فاء، اَو، حتّیٰ اور جو نہیں آئے وہ ثُمَّ ہے۔

واذا کانت منہا الخ۔ یعنی جب یہاں مطلقاً حروفِ عاطفہ مراد لئے گئے تو اب اگر وہ حروف عاطفہ وہ ہیں جن کا ذکر آچکا تو پھر ان مذکورہ حروف عاطفہ کے بعد آن مقدر ماننے کی جو شرطیں آچکی ہیں ان شرطوں کی اب ضرورت نہ ہوگی بلکہ سب حروف عاطفہ خواہ مذکورہ ہوں یا غیر مذکورہ سب کے بعد آن مقدر ماننے کیلئے فقط یہی ایک شرط کافی ہے جس کو مصنف نے "اذا کان المعطوف علیہ اسماً صریحًا" میں ذکر کیا ہے ورنہ تناقض لازم آئے گا جس کی وضاحت یہ ہے کہ تم نے ماقبل میں واؤ، فاء، اَو، حتّیٰ ان مذکورہ حروف عاطفہ کے بعد آن مقدر ماننے کی شرطیں ذکر کی ہیں کہ جب وہ پائی جائیں گی تو ان حروف عاطفہ کے بعد آن مقدر ہو سکے گا چنانچہ واؤ کیلئے مصاحبت اور تقدم احد الاشیاء الستۃ فاء کیلئے سببیت اور تقدم احد الاشیاء الستۃ، اور یہاں کہتے ہو کہ ان حروف عاطفہ کے بعد آن مقدر ہونے کی شرط ان کے معطوف علیہ کا اسم صریح ہونا ہے تو یہ تناقض اور ٹکراؤ ہو گیا کہ وہاں پہلے آن مقدر کرنے کی شرطیں اور ذکر کی ہیں اور یہاں یہ دوسری ہے۔ اس وضاحت کیلئے شارح نے "واذا کانت منہا فمن غیر اشتراط الخ" عبارت بڑھائی ہے، اور حاصل اس وضاحت یا اس تناقض کے جواب کا یہ ہے کہ

[عـه] یہ ضمیر شان کا ترجمہ ہے۔

یہاں حروف عاطفہ مذکورہ سے مراد وہ ہیں جن میں مذکورہ شرائط نہ پائی جارہی ہوں یعنی اگر واؤ، فاء، اَو، حتیٰ، حروف عاطفہ کی مذکورہ وہ شرطیں جن کے ہوتے ہوئے اَن مقدر مان سکتے تھے ختم ہوجائیں اور پھر تمہیں ان کے بعد اَن مقدر ماننا ہو تو فقط اتنا کافی ہے کہ ان کا معطوف علیہ اسم صریح ہو، تو جب ہماری حروف عاطفہ مذکورہ سے مراد ایسے حروف عاطفہ ہوئے جو شرائط مذکورہ سے خالی ہوں تو کوئی تناقض نہ رہے گا ؎

اذا کان المعطوف علیہ اسماً صریحاً۔ اسم کی دو قسمیں ہیں (۱) صریحی (۲) تاویلی۔

صریحی کہتے ہیں جو بلا کسی تاویل کے پہلے سے اسم ہو۔ اور تاویلی یہ ہے کہ اَن مصدریہ فعل پر داخل ہوکر فعل کو مصدر بنادے جس سے وہ اسم ہوجائے گا۔ معطوف علیہ صریحی کی مثال "اعجبنی ضربک زیداً وتشتم" اس مثال میں "ضربک زیداً" میں ضرب مصدر مضاف، کَ ضمیر مضاف الیہ فاعل، زیداً مفعول بہ پھر مل ملاکر معطوف علیہ، واؤ حرف عطف، تشتم منصوب ہے اَن مقدرہ کی وجہ سے، تشتم فعل فاعل سے مل کر معطوف، تو یہاں تشتم سے قبل اَن مقدر مانا گیا تاکہ تشتم کا عطف "ضربک زیداً" میں ضرب مصدر پر جو کہ صریح اسم ہے صحیح ہوسکے لہذا اَن تشتم اَن مقدرہ کی وجہ سے مصدر شتم کے معنی میں ہوجائے گا اور ضمیر انت کو کَ ضمیر مجرور سے بدل دیں گے اور تشتم معنی میں وشتمک کے ہوجائے گا مکمل عبارت یہ ہوئی "اعجبنی ضربک زیداً وشتمک" (تعجب میں ڈالا مجھ کو تیرے زید کو مارنے نے اور تیرے گالی دینے نے)۔

تاویلی کی مثال یہ ہے کہ "اعجبنی ان یضرب زید فیشتم" اس میں "ان یضرب زید" معطوف علیہ ہے جو کہ اسم تاویلی ہے اور فاء حرف عطف اور "یشتم" معطوف۔ "ان یضرب زید" میں چونکہ "ان یضرب" صراحۃً تو اسم نہیں ہے بلکہ دیکھنے میں فعل ہے مگر جب اَن کو یضرب پر داخل کیا تو یہ مصدر کے معنی میں ہوجائے گا اور مصدر اسم ہوتا ہے اور پھر زید فاعل کی اس کی طرف اضافت کردیں گے عبارت ہوگی "اعجبنی ضرب زید فیشتم" پھر جب فیشتم کا معطوف علیہ اسم بن گیا اور خود یشتم فعل ہے اور قاعدہ ہے کہ فعل کا اسم پر عطف ناجائز ہے لہذا یشتم کو بھی اس سے قبل اَن مقدر مان کر بتاویل اسم کرلیں گے اور یشتم کی ضمیر کو مضاف الیہ

؎ نیز یاد رہنا چاہیئے کہ حروف عاطفہ مذکورہ واؤ، فاء، اَو، حتیٰ کے بعد اَن کا مقدر ہونا جب ان کے معطوف علیہ کے اسم صریح ہونے کی شرط پر ہو تو اس وقت یہ صرف عطف کیلئے ہونگے چنانچہ واؤ، مصاحبت، فاء سببیت، اَو، حتیٰ غایت کے معنی سے خالی ہوں گے۔ کذا فی زینی زادہ بحوالہ رضی۔

کریں گے عبارت فشتمہ ہو جائے گی لہٰذا اب جملہ "اعجبنی ان یضرب زید فیشتم" معنی میں "اعجبنی ضرب زید فشتمہ" (تعجب میں ڈالا زید کے مارنے اور اس کے گالی دینے نے ، کے ہو گیا۔

سوال ۔ شارح نے اسماً کے بعد صریحاً صفت کیوں بڑھائی جب کہ مذکورہ بیان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حروف عاطفہ سے قبل معطوف علیہ خواہ اسم صریح ہو یا تاویلی بہر دو صورت حروف عاطفہ کے بعد آن مقدر ہوگا۔

جواب ۔ اس میں دو قول ہیں کہ آیا حروف عاطفہ کے بعد آن مقدر ہونے کیلئے اسم صریح ہونا ضروری ہے یا تاویلی ہو تب بھی آن مقدر ہوگا۔

پہلا قول یہ ہے کہ مطلقاً حروفِ عاطفہ کے بعد آن مقدر ہوگا خواہ معطوف علیہ اسم صریح ہو جیسے "اعجبنی ضربک زیداً وتشتم" میں ہے ۔ یا معطوف علیہ تاویلی اسم ہو جیسے "اعجبنی ان یضرب زید فیشتم" میں ۔

دوسرا قول یہ ہے کہ صریح ہونا ضروری ہے کیونکہ معطوف علیہ اگر اسم تاویلی ہو تو آن کے مقدر ماننے کی ضرورت نہ رہے گی مثلاً "اعجبنی ان یضرب زید فیشتم" میں "ان یضرب زید" معطوف علیہ اسم تاویلی ہے کہ آن کی وجہ سے یضرب ضرب مصدر کے معنی میں ہوا تو اب چونکہ یہی آن جو معطوف علیہ میں ہے حرف عطف کے بعد آنے والے فعل کو بھی نصب دے سکتا ہے اسلئے الگ سے آن مقدر ماننے کی ضرورت نہیں ہے ۔

فثم لیس من الحروف المذکورۃ الخ ۔ شارح نے "اعجبنی ضربک زیداً ثم تشتم" میں "ثم" والی مثال ذکر کر کے بتایا ہے کہ دیکھو ثم حروف عاطفہ مذکورہ میں سے نہیں ہے پھر بھی اسکے بعد آن مقدر ہو کر نصب آرہا ہے چنانچہ تشتم منصوب بفتح المیم پڑھیں گے ۔

بہر حال بتانا یہ ہے کہ مطلقاً حروفِ عاطفہ کے بعد مذکورہ ہو یا غیر مذکورہ جیسے ثم ہے ان سب کے بعد آن مقدر مان کر نصب آسکتا ہے ۔

وتقدیر ان بعد الواؤ والفاء لیس مشروطا الخ ۔ یعنی واؤ ، فاء جو ابھی مثال "اعجبنی ضربک زیداً وتشتم" اور "فتشتم" میں آئے ہیں، ان کے بعد آن مقدر ماننے کیلئے ان کی ماقبل میں ذکر کردہ شرطوں کی بالکل ضرورت نہیں ہے بلکہ مثل ثم کے ان کے اندر بھی فقط یہی کافی ہے کہ معطوف علیہ اسم صریح ہو ۔

بہر حال "العاطفۃ" سے مصنف نے ایک ساتویں چیز اور ذکر کی ہے جس کے بعد آن مقدر

ہو کر نصب آتا ہے۔ چھ چیزیں حتیٰ، لام کیٔ، لام جحود، فاء سببیہ، واوبرائے مصاحبت، اَو بمعنی الیٰ یا الّا ان پہلے مذکور ہوچکی ہیں۔

فقولہ والعاطفة اذا کان مرفوعا فهو معطوف الخ۔ یہاں سے شارح ماتن کے قول "العاطفة" کا اعراب ذکر کرتے ہیں (۱) العاطفة مرفوع ہو (۲) العاطفة مجرور ہو۔ مرفوع اسلئے کہ ماقبل میں مصنفؒ نے کتاب کے ص۲۹۵ پر حروف ناصبہ کو "وینتصب بان ولن الخ" عبارت سے مجملاً ذکر کیا ہے اور پھر کتاب کے ص۲۹۶ پر "فان مثل اریدان تحسن الی الخ" تفصیلاً یعنی ان کے نصب دینے کی شرطوں کو ذکر کیا ہے، بہر حال ذکر دو مرتبہ آیا ہے اجمالاً وتفصیلاً پھر حروف ناصبہ دو طرح کے ہیں (۱) جو خود نصب دیتے ہیں جیسے اَن، لن، کَی، اذن۔ (۲) خود تو نصب نہیں دیتے ہاں ان کے بعد اَن مقدر مان کر نصب آسکتا ہے اور اس طرح کے چھ حروف ہیں اور اگر "العاطفة" کو ملاؤ تو سات ہوجائیں گے۔

اس تمہید کے بعد سنئے کہ مصنف نے کتاب کے ص۲۹۵ پر "بان مقدرة بعد حتی الخ" سے اجمالی طور پر وہ حروف ذکر کئے جن کے بعد اَن مقدر مانا جاسکتا ہے اور پھر ص۲۹۷ پر "حتی اذا کان مستقبلا الخ" سے انہی حروف ناصبہ (جن کے بعد اَن مقدر ہوتا ہے) کی تفصیل فرمائی ہے۔ تو اب مصنف کا قول "العاطفة" جس کے اعراب کے سلسلے میں ہماری گفتگو ہے چونکہ ان حروف ناصبہ میں سے ہے جو بجائے خود نصب دینے کے اپنے بعد اَن مقدرہ ہونے کی وجہ سے نصب دیتے ہیں، لہٰذا اگر اس کا عطف کریں گے تو ایسے ہی حروف ناصبہ پر جن کے بعد اَن مقدر ہو کر نصب آتا ہے اور ابھی بتایا کہ ایسے حروف ناصبہ دو جگہ آئے اجمالاً ص۲۹۵ پر اور تفصیلاً ص۲۹۷ پر، اور پھر یہ تفصیل چلتی چلتی ص۲۹۷ سے ص۳۰۱ پر مصنف کے قول "واو بشرط معنی الیٰ اوالّا ان" پر ختم ہوئی۔ اس تفصیل کے بعد "العاطفة" کا اعراب بسہولت سمجھ میں آجائے گا کہ جب مرفوع پڑھیں تو اس کا عطف ان حروف ناصبہ پر (جن کے بعد اَن مقدر مانا جاتا ہے) کریں گے کیونکہ تمام وہ حروف ناصبہ جو تفصیل میں ذکر کئے گئے مبتدا ہونے کی وجہ سے مرفوع ہیں لہٰذا "العاطفة" کا جب ان پر عطف مانیں گے یہ بھی مرفوع ہوگا پھر اس میں بھی اختیار ہے کہ تفصیل میں آنے والے حروف ناصبہ میں سے سب سے پہلے حرف ناصب ص۲۹۷ پر "حتی اذا کان مستقبلا" پر کردو یا تفصیل میں آنے والے سب سے اخیر حرف ناصب ص۳۰۱ پر "واو بشرط معنی الخ" پر کردو کیوں کہ جب کسی معطوف کے بہت سے معطوف علیہ ہوں تو یا تو اوّل پر کریں گے یا اخیر پر، بیچ والے پر ناجائز ہے، اوّل پر اسلئے

کر سکتے ہیں کیونکہ اسبق اور مقدم ہے اسلئے اسی کا حق ہے اور اخیر پر اسلئے کہ سب سے قریب ہے۔ بہر حال مرفوع پڑھنے کیلئے "اول المعدودات الناصبۃ بتقدیر ان" پر کردو یا "آخر المعدودات الخ" پر کردو۔

وقیل ھو مجرور الخ۔ یہ دوسرا قول ہے کہ "العاطفۃ" کو مجرور پڑھیں اس وجہ سے کہ اس کا عطف اس حتیٰ پر جو صـ۲۹۵ پر اجمال والی عبارت "وبان مقدرۃ بعد حتی" میں آچکا ہے، کیونکہ جس حتیٰ پر "العاطفۃ" کا عطف ہوگا یہ حتیٰ بعد کا مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہے لہٰذا "العاطفۃ" بھی اس پر معطوف ہو کر مجرور ہوگا۔

وظاھر ان ھذا وان کان ابعد بحسب اللفظ الخ۔ اس عبارت میں شارح دوسرے قول یعنی مجرور ہونے کو ترجیح دے رہے ہیں اور "ہذا" کا اشارہ اسی دوسرے قول کی طرف ہے۔ مجرور پڑھنا عندالشارح راجح اسلئے ہے کہ مجرور پڑھنے میں اگر خرابی ہے تو صرف یہ ہے کہ معطوف علیہ اور معطوف میں اتنا زیادہ بُعد ہو جائے گا کہ جتنا مرفوع پڑھنے کی شکل میں نہیں ہے کیونکہ مرفوع کی شکل میں جس عبارت پر عطف کریں گے وہ صـ۲۹۷ پر ہے (یہ جب کہ اوّل المعدودات پر کریں) یا صـ۳۰۱ پر ہے (یہ جب کہ آخر المعدودات پر کریں) اور مجرور پڑھنے کی شکل میں وہ عبارت میں جس پر العاطفۃ کا عطف کریں گے صـ۲۹۵ پر پائی جا رہی ہے بس مجرور میں بُعد بین المعطوف والمعطوف علیہ کی خرابی ہے لیکن جب مرفوع پڑھیں گے تو اس وقت دو خرابی میں سے ایک اہم خرابی لازم آئے گی جس کی تفصیل یہ ہے کہ "لانہ علی التقدیر الاول" یعنی پہلی تقدیر جس سے مراد مرفوع پڑھنا ہے، پر اگر مصنف کے قول "العاطفۃ" میں مطلقاً جیسے کہ ماقبل میں شارح کے مطلق مراد ہونے کو ہی ذکر کیا ہے، حروف عطف مراد لیں کہ خواہ وہ ہوں جو ماقبل میں ذکر ہو چکے یا وہ ہوں جو ذکر نہ ہوئے ہوں جیسے کہ ثُمَّ ہے تو پھر اشکال لازم آئے گا کہ مصنف تفصیل میں ایسی چیز کو ذکر کر رہے ہیں جو اجمال میں نہیں آئی کیونکہ یہ تو آہی چکا ہے کہ "العاطفۃ" کا عطف بوقت مرفوع پڑھنے تفصیل میں آنے والے حروف ناصبہ پر ہے اجمال میں آنے والے ناصبۃ پر نہیں ہے لہٰذا گویا "العاطفۃ" کا ذکر اجمال میں گنائے جانے والے حروف ناصبہ میں نہیں آیا بلکہ تفصیل میں جب حروف ناصبہ بتقدیر ان کو بیان کیا اسے بھی ذکر کر دیا جس سے "ان یذکر فی التفصیل مالم یکن فی الاجمال" صادق آیا جو درست نہیں ہے۔

سوال۔ اجمال میں "حروف ناصبہ بتقدیر ان کے ذکر کرتے ہوئے حروف عاطفہ واؤ فاء وغیرہ کا ذکر تو آگیا ہے لہٰذا یہ کیسے کہہ رہے ہو کہ اجمال میں غیر ذکر کردہ کو تفصیل میں لایا جا رہا ہے۔

جواب ۔ ہم نے "العاطفہ" مطلق حروفِ عطف مراد لئے جس میں ثُمَّ بھی آگیا حالانکہ اس کا کہیں اجمال میں نام تک نہیں آیا، چنانچہ تم اجمال میں ذکر کردہ حروف عاطفہ میں ڈھونڈلو نہیں پاؤ گے۔ بہرحال مطلق حروف عاطفہ مراد لیتے ہو تو مذکورہ خرابی ہے اور اگر "العاطفہ" سے خاص وہی مراد لیتے ہو جن کا ذکر ماقبل میں آچکا ہے یعنی ثُمَّ کو چھوڑ کر تو پھر "یلزم تخصیص الحکم بہ الخ" ہوگا یعنی حروف عاطفہ کے معطوف علیہ کے اسم صریح ہونے کے وقت ان کے بعد آن مقدر ہونے کا جواز خاص طور سے ماقبل میں ذکر شدہ حروف عاطفہ کیلئے ہوگا ثُمَّ کیلئے نہیں حالانکہ حقیقت اس کے خلاف ہے کیونکہ معطوف علیہ کے اسم صریح ہونے کے وقت جیسے آن کی تقدیر واؤ، فاء، وغیرہ مذکورہ حروف عاطفہ کے بعد درست ہے ایسے ہی ثُمَّ کے بعد بھی درست ہے تو اسلئے شارح کی رائے یہ ہے کہ مجرور پڑھنا بہتر ہے کیونکہ مرفوع کی شکل میں خواہ "العاطفة" مطلق مراد لو یا خاص مذکورہ حروف عاطفہ پر بہر صورت خرابی سے چھٹکارا نہیں۔

ویرد علیہ انہ کان المناسب ح ذکرھا مرتین الخ۔ یہاں سے شارح مجرور پڑھنے والی شکل پر اشکال کرتے ہیں کہ تمہارا اجمال میں صـ۲۹۵ پر آنے والی عبارت "وبان مقدرة بعد حتی" میں آنے والے حتی پر العاطفہ کا عطف کرنا یہ بتلا رہا ہے کہ تم نے اس العاطفہ کو ان ہی اجمال میں آنیوالے حروف ناصبہ سے جوڑ دیا اور گویا اجمال میں جب ان حروف ناصبہ کو جن کے بعد آن مقدر ہوتا ہے گنایا جو کہ چھ ہیں ساتواں یہ العاطفہ بنا اور اس العاطفہ کا تعلق اجمال میں آنے والے حروف ناصبہ سے ہونے کی وجہ سے یوں خیال کرو کہ اس کا بھی تذکرہ اجمال میں آیا اور پھر جب ان حروف ناصبہ جن کے بعد آن مقدر ہوتا ہے تفصیل فرمائی تو پھر "العاطفة" کا کوئی تذکرہ نہیں آیا حالانکہ جو چیز اجمال میں آگئی اس کو تفصیل میں کیوں نہیں لائے تو مصنف پر لازم تھا کہ جیسے انھوں نے اجمال میں آنے والے تمام ان حروف ناصبہ کی جن کے بعد آن مقدر ہوتا ہے اور وہ چھ ہیں جیسا کہ گذرا تفصیل فرمائی ساتواں حرف ناصب جس کے بعد آن مقدر ہوتا ہے یعنی العاطفة کی بھی تفصیل کرنی چاہیئے تھی اسی طرح مجرور کی شکل میں ایک خرابی اور پیدا ہوگی کہ العاطفہ سے پہلے اُس بعد کو لوٹاتے جو صـ۲۹۵ پر اس حتی پر داخل ہو رہا ہے جس پر العاطفہ کا عطف ہے کیونکہ جب معطوف علیہ دور ہو جاتا ہے تو معطوف پر عامل کا دُہرانا ضروری ہوتا ہے۔ تو مجرور پڑھنے کی شکل میں تین خرابی ہو گئی۔ (۱) بعد بین المعطوف والمعطوف علیہ (۲) اجمال میں ذکر آیا تفصیل میں چھوڑ دیا گیا جب کہ اجمال میں آنے کے بعد تفصیل ضروری

ہوتی ہے (۳) العاطفۃ کا عامل بعدؔ کو نہیں لوٹایا۔

شارح نے العاطفۃ کے مجرور ہونے کو ترجیح دی ہے لیکن بندہ کے ناقص خیال میں مرفوع پڑھنا زیادہ بہتر معلوم ہوتا ہے کیونکہ العاطفۃ کے بعد جو " اذا کان المعطوف علیہ اسما " آئی ہے اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے العاطفہ کا عطف تفصیل میں آنے والے حروف ناصبہ پر کیا ہے کیونکہ تفصیل کہتے ہیں کہ شرائط وغیرہ بیان کی جائیں، اور " اذا کان المعطوف علیہ اسما " میں العاطفۃ کے بعد اٰن مقدر ماننے کی شرط بتائی ہے کہ معطوف علیہ اسم صریح ہو لہذا العاطفہ کو ذکر تفصیل میں گردا ننا بہتر ہوگا۔

اور رہا یہ اشکال کہ العاطفۃ کو مرفوع پڑھیں تو تم یا تو مطلقاً یا خاص مذکورہ حروف عاطفہ مراد لوگے اور بہر صورت خرابی ہے۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم العاطفۃ سے مطلق مراد لیں گے اور اجمال میں غیر ذکر کردہ کو تفصیل میں کیوں لانے کا جواب یہ دیا جائے گا کہ دراصل حروف عاطفہ دوؔ قسم کے ہیں۔

(۱) جن کے بعد اٰن مقدر ہونے کی الگ الگ شرطیں ہیں ان کو اجمال میں برائے ضبط اور تفصیل میں برائے ذکر شرائط دوؔ دفعہ لانا ضروری ہے۔

(۲) جن کیلئے الگ الگ مستقل شرطیں نہیں بلکہ سب کی ایک ہی شرط ہے جیسے " العاطفۃ " ایسے حروف کا فقط تفصیل میں ذکر کردینا کافی ہوا کرتا ہے۔

دوسرا جواب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اجمال میں جلدی جلدی کی چیز کو شمار کرادیا جاتا ہے جس سے العاطفہ رہ گیا ہو پھر بوقت تفصیل جب تک اور حروف ناصبہ کی تفصیل کی یہ بھی ذہن میں آگیا تو جو اجمال میں رہ جاتا ہے تفصیل میں اس کو لے لیا جاتا ہے اور یہ کوئی مذموم نہیں ہے ہاں مذموم یہ ہے کہ اجمال میں آکر تفصیل میں نہ آئے۔

ویجوز اظهارُ اَنْ مع لام کی نحو جئتك لِاَنْ تُكرِمَنی و مَعَ ما اُلحِقَ بهامن اللّام الزائدۃ نحو اَرَدْتُ لِاَنْ تَقُوْمَ ومع الحروفِ العاطفۃِ نحو اعجبنی قیامُك وَاَنْ تَذهَبَ لان هذہ الثلثۃ تدخلُ علی اسمٍ صریحٍ نحو جئتُك للاکرام واَعْجَبَنی ضربُ زید وغَضَبُه واردتُ

لضربك فجاز ان يظهر معها ما يقلب الفعل الى اسم صريح وهو ان المصدرية واما لام الجحود فلما لم تدخل على الاسم الصريح لم يظهر بعدها ان وكذا حتى لان الاغلب فيها ان تستعمل بمعنى كى وهى بهذا المعنى لاتدخل على اسم صريح وحمل عليها التى بمعنى الى لان المعنى الاول اغلب فى التى يليها المضارع واما الواو و الفاء واو فلانها لما اقتضت نصب مابعدها للتنصيص على معنى السببية والجمعية والانتهاء صارت كعوامل الناصب فلم يظهر الناصب بعدها ويجب اى اظهار ان مع لا الداخلة على المضارع المنصوب بها فى صورة دخول اللام بمعنى كى عليها اى على ان لاستكراه اللامين المتواليتين وهما لام كى ولام لا نحو قوله تعالى لئلا يعلم واعلم ان ان الناصبة تضمر فى غير المواضع المذكورة كثيرا من غير عمل لضعفها نحو قولهم تسمع بالمعيدى خير من ان تراه او مع عمل مع الشذوذ كقوله ع الا ايهذا اللائمى احضر الوغى فى رواية النصب ولكن ليس بقياس كما فى تلك المواضع ولذلك لم يذكرها.

ترجمہ:۔ اور جائز ہے آن کا ظاہر کرنا لاَم کی کے ساتھ جیسے "جئتک لان تکرمنی" (آیا میں تیرے پاس تاکہ اکرام کرے تو میرا) اور اس لاَم زائدہ کے ساتھ جس کو لاحق کر دیا گیا لام کی کے ساتھ جیسے "اردت لان تقوم" (چاہتا ہوں میں کہ اٹھے تو) اور حروف عاطفہ کے ساتھ جیسے "اعجبنی قیامک وان تذھب" (تعجب میں ڈالا مجھ کو تیرے اٹھنے اور تیرے جانے نے) کیونکہ یہ تینوں داخل ہوتے ہیں اسم صریح پر جیسے "جئتک للاکرام" (میں تیرے پاس برائے اکرام آیا) اور "اعجبنی ضرب زید وغضبہ" (تعجب میں ڈالا مجھکو زید کے مارنے نے اور اسکے غصہ ہونے نے) اور "اردت لضربک" (ارادہ کیا میں نے تیری پٹائی کا) لہذا جائز ہے یہ کہ ظاہر کی جائے ان تینوں کے ساتھ وہ چیز جو بدل دے فعل کو اسم صریح میں اور وہ چیز آن مصدریہ ہے اور رہا لام جحود تو جب کہ نہیں داخل ہوتا ہے وہ اسم صریح پر نہیں ظاہر کیا جائے اس کے بعد آن اور اسی طرح حتی ہے کیونکہ اکثر حتی میں یہ کہ استعمال ہوتا ہے وہ کی کے معنی میں اور حتی اس معنی

کے لحاظ سے نہیں داخل ہوگا اسم صریح پر اور محمول کیا گیا حتی بمعنی کی پر اس حتی کو جو بمعنی الیٰ ہو کیوں کہ اوّل معنیٰ (حتی کا بمعنی کی ہونا) زیادہ تر ہیں اس حتی میں کہ قریب آتا ہے جس کے مضارع اور بہر حال واؤ اور فاء اور آو تو اسلئے کہ یہ سب جب کہ چاہتے ہیں اپنے مابعد کے نصب کو (اپنے) تصریح کرنے کی وجہ سے سببیۃ اور جمعیۃ اور انتہاء کے معنی پر (تو) بن جائیں گے مانند نصب دینے والے عوامل کے لہذا نہیں ظاہر کیا جائے گا ناصب ان کے بعد اور واجب ہے اَن کا ظاہر کرنا اس لاَ کے ساتھ جو داخل ہونے والا ہو اس مضارع پر جو منصوب ہو رہا ہو اس اَن سے لام بمعنی کی کے داخل ہونے کی شکل میں اس پر یعنی اَن پر لگاتار دو لاموں کے ناپسندیدہ سمجھے جانے کی وجہ سے اور یہ دو لام لام کی اور لاَ کا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول "لئلا یعلم اھل الکتاب" (تاکہ جان لیں اہلِ کتاب، دوسرا ترجمہ جب کہ لاَ زائدہ نہ ہو یہ ہے تاکہ نہ جانیں اہلِ کتاب اور جان تو کہ بے شک اَن ناصبہ پوشیدہ مانا جاتا ہے مذکورہ جگہوں کے علاوہ میں کثرت سے بغیر عمل کے اَن کے ضعیف ہونے کی وجہ سے جیسے ان کا قول "تسمع بالمعیدی خیر من ان تراہ" (تیرا سننا معیدی کے بارے میں بہتر ہے اس سے کہ دیکھے تو اس کو) یا عمل کے ساتھ قلت کے ساتھ جیسا کہ اس کا قول "الا ایھذا اللائمی احضر الوغیٰ" (سُن اے یہ جو کہ ملامت کرنے والا ہے مجھ کو اس بات پر کہ حاضر ہوتا ہوں میں لڑائی میں) نصب کی روایت میں اور لیکن قیاس (قاعدہ) نہیں ہے جیسا کہ اُن جگہوں میں اور اسی وجہ سے نہیں ذکر کیا ان کو۔

حلِّ عبارت:۔ ویجوز اظہار ان مع لام کی۔ یہ بتانے کے بعد کہ اَن کن حروفِ ناصبہ کے بعد مقدر رہتا ہے۔ اب یہاں سے یہ بتاتے ہیں کہ کن حرفوں کے ساتھ اس اَن کو ظاہر کر سکتے ہیں کہ خود وہ حرف بھی ہو اور اَن بھی اس کے ساتھ لفظوں میں ذکر کر دیا جائے۔ اَن کے اظہار کے سلسلہ میں تین صورت ہیں۔

(۱) بعض حرف تو وہ ہیں کہ جن کے ساتھ اَن کا اظہار جائز ہے۔

(۲) جن حرفوں کے ساتھ ناجائز ہے یہ حروف شارح نے بیان کئے ہیں "واما لام الجحود" سے مگر مصنف نے چھوڑ دیئے۔

(۳) جن کے ساتھ اَن کا ظاہر کرنا جائز ہی نہیں بلکہ واجب ہے اس کو "ویجب" سے بیان کیا ہے۔

بہر حال جن کے ساتھ ان کا اظہار جائز ہے تین چیز ہیں (۱) لام کی کے ساتھ جیسے "جئتک

لان تکرمی" (۲) لام زائدہ کے ساتھ جیسے" اردت لان تقوم"۔

سوال۔ لام زائدہ کسے کہتے ہیں؟

جواب۔ جو مضارع پر برائے تاکید آتا ہے اور یہ زیادہ تر الامر مصدر اور الارادۃ مصدر سے بنے ہوئے افعال کے بعد آیا کرتا ہے، ارادۃ مصدر کے فعل کے بعد آنے کی مثال تو یہی "اردت لان تقوم" ہے اور امر مصدر کے فعل کے بعد آنے کی" امرت لاعدل بینکم" (حکم دیا گیا میں تاکہ انصاف کروں تمہارے درمیان) ہے۔ بہرحال لام زائدہ لام کی کے ساتھ ملحق ہے کہ جو حکم لام کی کا ہے وہی لام زائدہ کا بھی ہوگا، اور دونوں کے بعد اَن کا اظہار درست ہے۔ (۳) حروف عاطفہ کے ساتھ بھی اَن کا اظہار جائز ہے اور یہاں حروف عاطفہ سے مراد وہ ہیں جن کا معطوف علیہ اسم صریح ہو جیسے" اعجبنی قیامک وان تذہب" (تعجب میں ڈالا مجھ کو تیرے کھڑے ہونے اور جانے نے)۔

سوال۔ لام کی، لام زائدہ، حروف عاطفہ۔ ان تینوں کے ساتھ اَن کا اظہار کیوں جائز ہے؟

جواب۔" لان ہذہ الثلثۃ الخ" یعنی چونکہ یہ تینوں اسم صریح پر داخل ہوسکتے ہیں مثلاً لام کی کے اسم صریح پر داخل ہونے کی مثال" جئتک للاکرام" اور حروف عطف کی" اعجبنی ضرب زید وغضبہ" اور لام زائدہ کے اسم صریح پر آنے کی مثال" اردت لضربک" ہے۔ تو جب یہ تینوں اسم صریح پر آسکتے ہیں تو ان کے ساتھ ایسی چیز کا اظہار جائز ہوگا جو چیز کہ فعل کو اسم صریح بنا دیتی ہو اور یہ فعل کو اسم صریح کر دینے والی چیز اَن مصدریہ ہے۔

واما لام الجحود الخ۔ یہاں سے شارح نے ان چیزوں کو ذکر کرتے ہیں جن کے ساتھ اظہارِ اَن ناجائز ہے، فرماتے ہیں کہ لام جحود چونکہ اسم صریح پر نہیں آتا بلکہ تاویلی پر آتا ہے جیسے" لیعذب لان یعذب" ہے اسلئے اس کے بعد اظہارِ اَن ناجائز ہوگا۔

وکذا حتی۔ یہی بات حتی کی ہے جو لام جحود کی ہے کیوں کہ حتی اکثر کی کے معنی میں ہوا کرتا ہے اور کی کے معنی میں ہوتے ہوئے یہ اسم صریح پر نہیں آسکتا۔

سوال۔ حتی جب بمعنی کی ہو تب تو اس کے ساتھ اظہارِ اَن اسلئے ناجائز ہوگیا کہ حتی بمعنی کی اسم صریح پر نہیں آسکتا لیکن حتی بمعنی الیٰ ہو تب تو اظہار اَن جائز ہونا چاہیئے۔

جواب۔ وحمل علیہا التی بمعنی الیٰ۔ یعنی ہم نے الیٰ کے معنی میں آنے والے حتی کو

کی کے معنی میں آنے والے حتّٰی پر محمول کیا یعنی دونوں کا حکم ایک کردیا۔

سوال۔ ایسا کیوں کیا؟

جواب۔ لان المعنی الاول الخ۔ یعنی معنی اوّل کہ حتّٰی کی کے معنی میں ہو زیادہ تر پائے جاتے ہیں اور اکثر وہ حتّٰی جو مضارع پر داخل ہوتا ہے کی کے معنی میں ہوتا ہے اور الٰی کے معنی میں ہونا بہت کم ہے اسلئے ہم نے حتّٰی بمعنی الٰی کو حتّٰی بمعنی کی کے تابع کردیا کیونکہ قاعدہ ہے "للاکثر حکم الکل"، گویا حتّٰی ہمیشہ ہی کی کے معنی میں آتا ہے۔

واما الواؤ والفاء الخ۔ یعنی واؤ، فاء، اَو ان تینوں کے بعد اَن کا اظہار ناجائز ہے وجہ یہ ہے کہ ان تینوں کے بعد جو چیز آئے گی ان کا اس کو نصب دینا اس چیز کی صراحت کرنے کیلئے ہوتا ہے کہ یہ تینوں اپنے اپنے معنی میں مستعمل ہو رہے ہیں چنانچہ اگر کہیں پر واؤ کے بعد آنیوالی چیز منصوب ہے تو فوراً سمجھو کہ واؤ یہاں پر اپنے جمعیۃ والے معنی میں ہے اسی طرح فاء کے بعد کسی چیز کا منصوب ہونا علامت ہے فاء کے سببیت کے معنی میں ہونے کی ایسے ہی واؤ کے بعد بھی منصوب ہونا دلیل بنے گا کہ اَو انتہاء کے معنی میں ہے لہٰذا ان تینوں کا اپنے مابعد کے منصوب ہونے کو اسلئے چاہنا کہ تاکہ یہ اپنے اپنے معنی میں ہونے کو ظاہر کردیں ایسا ہوگیا جیساکہ خود یہ نصب دینے والے ہوں اور ان کا درجہ عوامل نصب کا درجہ ہوگیا اور گویا جہاں ان تینوں کے بعد کوئی چیز منصوب ہے اس کو دینے والے خود یہ واؤ، فاء، اَو ہی ہیں لہٰذا اب اگر ان کے بعد اَن کو ظاہر کروگے تو دو عامل نصب کا ایک ہی لفظ پر داخل ہونا لازم آئیگا جو درست نہیں ہے۔

سوال۔ متن میں مصنف نے بتایا کہ حروف عاطفہ کے ساتھ اَن کا اظہار درست ہے اور یہ مذکورہ واؤ، فاء، اَو بھی حروفِ عطف میں سے ہے حالانکہ ان کے بعد اظہارِ اَن کے ناجائز ہونے کا ابھی ذکر آچکا ہے جو تناقض ہے کہ مصنف کہتے ہیں کہ حروف عطف کے ساتھ اظہار ٹھیک ہے اور شارح کہتے ہیں کہ واؤ، فاء، اَو حروفِ عطف کے ساتھ یہ اظہارِ اَن جائز نہیں ہے۔

جواب۔ ہم ماقبل میں کہہ چکے ہیں کہ حروفِ عاطفہ سے مراد وہ ہیں جن کا معطوف علیہ اسم صریح ہو اور یہ وہی حروفِ عاطفہ ہوسکتے ہیں جو صرف عطف کے معنی کیلئے ہو اور واؤ، اور فاء اور اَو جن کے ساتھ اظہارِ اَن ناجائز کیا جارہا ہے یہ وہ ہیں جو حرف عطف کیلئے نہیں بلکہ ساتھ

ساتھ واؤ جمعیۃ کیلئے، فاء سببیۃ کیلئے اور آو انتہاء کیلئے ہو۔ لہٰذا متن میں بھی واؤ، فاء، او، حروف عاطفہ داخل ہیں مگر اس وقت یہ دوسری حیثیت میں ہے کہ صرف عطف کیلئے ہوں گے اور شرح میں جو ہم واؤ، فاء، آو کے ساتھ باوجود ان کے عاطفہ ہونے کے اظہارِ آن ناجائز کہہ رہے ہیں۔ یہ اس وجہ سے کہ اب یہ اپنے معنی میں ہوں گے اور العاطفۃ سے خارج ہوں گے۔

ویجب مع لا الخ۔ یہاں سے اس جگہ کا بیان ہے جس کے ساتھ آن کا اظہار واجب ہے اور یہ جگہ وہ ہے جہاں فعل مضارع پر لَا نافیہ داخل ہو اور پھر اس آن پر جس کی وجہ سے مضارع منصوب ہے لام کی داخل ہو رہا ہو۔ یعنی آن مضارع پر داخل ہونے والے لَا اور لام کی کے بیچ میں مقدر رہو تو اس آن کو ظاہر کرنا واجب ہے ورنہ دولاموں کا جو کہ متحرک ہیں لگاتار ہونا لازم آئے گا جو ناپسندیدہ ہے ایک لَا کا لام اور ایک لام کی کا جیسے" لئلّا یعلم " اصل میں "لان لا یعلم "ہے پہلا لام کی ہے اس کے بعد آن پھر اس کے بعد لا نفی ہے پھر آن کے نون کو لام سے بدل دیا اور ادغام کر دیا "لئلّا" بن گیا۔

سوال۔ جب تم نے نون کو لام سے بدل دیا تو اب بھی دو لام اکٹھے ہو گئے۔

جواب۔ تم نے غور نہ کیا مطلقاً دو لام کا اجتماع ناجائز نہیں ہے بلکہ ایسے دو لاموں کا کہ دونوں کے دونوں متحرک ہوں اور "لئلّا" ایک یعنی پہلے والا جس کو نون سے بدلا ہے ساکن دوسرا متحرک ہے، ہاں اگر آن ظاہر نہ کرتے اور "للّا" کہتے۔ اب لگاتار دو لام متحرک ہونا پایا جاتا ہے جو مستنکرہ ہے۔

واعلم ان ان الناصبۃ الخ۔ یہ ایک اشکال کا دفعیہ ہے۔ **اشکال** یہ ہے کہ تم نے ان موقعوں کو بیان کیا ہے جن کے بعد آن ناصبہ پوشیدہ ہوتا ہے حالانکہ اور بھی مذکورہ کے علاوہ ایسے موقعے ہیں کہ ان میں آن پوشیدہ ہوا کرتا ہے بعض موقعوں میں تو پوشیدہ ہو کر اپنے ضعیف ہونے کی وجہ سے عمل نہیں کرے گا اور کبھی کبھار بعض جگہوں میں عمل بھی کرے گا چنانچہ پہلا موقع جس میں آن ناصبہ پوشیدہ ہے گرچہ ضعیف ہونے کی وجہ سے عمل نہیں کیا یہ ہے:۔ "تسمعُ بالمعیدی خیر من ان تراہ" اس کا دوسرا مصرع " وتعرفُ قدرہٗ اذا انفتح فاہ "ہے۔ فاہ دراصل فوہ ہے کیونکہ حالت رفعی میں ہے " انفتح " کا فاعل ہونے کی وجہ سے لیکن رعایت سجع کی وجہ سے کہ " ان تراہ " کا لحاظ ہے فاہ بجائے واؤ کے باالالف کر دیا

ترجمہ شعر:۔ تیرا معیدی کے بارے میں سُننا اس سے بہتر ہے کہ تو اسکو دیکھے اور پہچان لے گا تو اس کی قدر کو جب کھلے گا اس کا منھ۔

تشریح شعر:۔ ایک منذر نام کے شخص نے شُقّہ نام کے شاعر کی بہت تعریف سُنی تھی اور اسکے عجیب عجیب اشعار سن کر تعجب کیا کرتا تھا لیکن جب اس کو دیکھا تو بہت بھونڈا اور بدشکل پایا جس پر منذر نے شقہ شاعر کے بارے میں بطور کہاوت کے چلنے والا یہ مشہور شعر پڑھا:۔

"تسمع بالمعیدی خیر من ان تراہ" جس کا مطلب یہ ہے کہ دیکھنے سے اچھا اور بہتر یہی تھا کہ بس تیری شہرت سنتا رہتا۔

شقہ شاعر نے جواب میں منذر سے کہا:۔

ان الرجال لیسوا باجسام انما یعیش باصغریہ لسانہ وقلبہ

یعنی آدمی جسموں سے نہیں بلکہ آدمی ہونے کا اصل مدار اس کے بدن میں سب سے چھوٹی دو چیزیں یعنی زبان و دل پر ہے۔

یعنی میں دل سے سوچ کر زبان سے جو کچھ کہتا ہوں وہ کیا ہی عمدہ چیزیں ہیں لہٰذا تو میرے جسم کو کیا دیکھتا ہے میری سوچ اور میرے کلام پر غور کر۔ چنانچہ شقہ شاعر کا کلام اب کہاوت اور ضرب المثل ہو گیا کہا جاتا ہے "المرءُ یعیش باصغریہ" کہ انسان کا مدار اس کی سب سے چھوٹی دو چیزیں یعنی زبان و دل پر ہے۔

یہاں یاد رکھنا چاہیئے کہ "تسمع بالمعیدی الخ" یہ بھی ضرب المثل اور کہاوت ہے اس کا واقعہ الگ پیش آیا اور وہ یہ ہے کہ لبید اور معیدی دو شاعر تھے لوگوں نے لبید شاعر سے معیدی کے کلام کی بہت زیادہ تعریف کی، اتفاق سے جب لبید کی معیدی سے ملاقات ہوئی تو انتہائی بدشکل پایا تو بے اختیار لبید کی زبان سے نکل گیا "تسمع بالمعیدی خیر من ان تراہ" اس پر معیدی نے کہا "تعرف قدرہ اذا نفتح فاہ" بہرحال اب "تسمع بالمعیدی" ایک ضرب المثل ہے جس کا استعمال ہر اس موقع پر ہو گا جہاں کوئی آدمی کسی کے متعلق اچھی باتیں سن کر خوش فہم اور متاثر ہو جاتا ہو اور بعد میں پھر وہ ویسا نہ نکلے جیسا سنا تھا۔

استشہاد از شعر:۔ ہمیں یہ بتانا ہے کہ "تسمع بالمعیدی الخ" میں تسمع سے قبل آن محذوف ماننا پڑے گا کیونکہ تسمع مبتدا ہے اور "خیر من ان تراہ" خبر۔ اور مبتدا کا اسم ہونا ضروری ہے اسلئے "ان تسمع" عبارت ہو گی تاکہ پھر مصدر بن کر "سماعک" عبارت ہو اور مبتدا بننا

صحیح ہو سکے، یاد رہے کہ یہاں "تسمع" عین کے پیش کے ساتھ ہی پڑھیں گے کیونکہ اَنْ نے یہاں پر کوئی عمل نہ کیا فقط اَنْ نے جو کام کیا وہ "تسمع" کو مصدر کی تاویل میں بنا کر اسکے مبتدا بننے کی صحت کو بحال کیا۔ بہر حال اس شعر میں اَنْ محذوف ہے تو تمہارا محض گذشتہ موقعوں میں منحصر کرنا درست نہیں ہے۔

اس طرح دوسرا شعر:۔

الا ایھذا اللائمی احضر الوغیٰ وأنْ اشھد اللذات ھل انت مخلد

تحقیق شعر:۔ الاَ حرف تنبیہ ہے جس کے معنی ہیں خبردار، ہوشیار، اور سن لو۔ ایّ مضاف اسم موصول ہذا اسم اشارہ مضاف الیہ پھر مضاف مضاف الیہ مل کر موصوف، اسکے معنی ہیں "اے کوئی یہ"، اس سے شاعر ابہام پیدا کر کے اس شخص کی تحقیر کر رہا ہے جس کی طرف اشارہ ہے۔ اللائمی۔ اللائمُ اسم فاعل ہے لامَ یلومُ بمعنی ملامت کرنا اس کی اضافت یاء متکلم برائے مفعول بہ کی طرف ہے بمعنی مجھکو ملامت کرنے والا اور چونکہ اضافت لفظیہ ہے اس لئے مضاف یعنی اللائم پر باوجود اضافت کے الف لام داخل ہو رہا ہے۔ احضر نصر ینصر سے واحد متکلم مضارع بمعنی حاضر ہوتا ہوں۔ الوغیٰ بروزن فتیٰ بمعنی لڑائی۔ اشھد شھوداً مصدر سے مضارع کا واحد متکلم بمعنی حاضر ہونا۔ اللذّات لذۃ کی جمع مزہ، اور لذات سے شاعر کی مراد خود لڑائی ہی ہے، لڑائی کو اس نے لذتیں کہا اس وجہ سے کہ اوروں کو جو مزہ لذتوں میں آتا ہے وہ اس کو لڑائی میں آتا ہے گویا یوں کہنا چاہتا ہے کہ لڑائی جس کیلئے لڑائی ہو وہ میرے لئے تو لذتیں ہیں مخلّد تخلید باب تفعیل اور اخلاد باب افعال دونوں سے اسم فاعل ہو سکتا ہے بمعنی ہمیشہ رکھنا۔

ترجمہ شعر:۔ اے وہ جو کوئی ملامت کرنے والا ہے مجھ کو اس بات پر کہ میں حاضر ہوتا ہوں لڑائی میں، اور اس بات پر کہ میں لذتوں (لڑائی) میں حاضر ہو رہا ہوں کیا تو ہمیشہ رہنے کی ضمانت دینے والا ہے یعنی میری لڑائی میں شرکت پر برا بھلا کہنے والے اگر میں تیری مان لوں تو کیا تو مجھے ہمیشہ ہمیشہ زندہ رکھ سکے گا یعنی ایک دن تو مرنا ہے ہی تو مجھے بچا نہیں سکتا لڑائی میں جاؤں یا نہ جاؤں۔

استشھاد از شعر:۔ اس شعر میں احضر میں دو قول ہیں (۱) منصوب بفتح الراء، (۲) مرفوع بضم الراء، اور یہ دراصل علی ان احضر ہے کیونکہ لوم کے صلہ میں علیٰ آیا کرتا ہے بہر حال اگر احضر منصوب ہو تو اس کا نصب اسی اَنْ مقدرہ کی وجہ سے ہے جو احضر سے قبل یہاں ماننا ہے

اور اب یہ آن عامل بنے گا کیونکہ احضر پر اس کی وجہ سے نصب آیا لیکن اگر احضر کو مرفوع پڑھیں تو آن تو اب بھی مقدر ہو گا مگر آن عامل نہیں بنے گا کیوں کہ اس کا عمل نصب ہے اور دوسرے قول میں احضر بضم الرّاء ہے۔

سوال۔ دوسرے قول میں آن کس لئے مقدر ہونا ضروری ہے؟

جواب۔ عطف صحیح کرنے کیلئے جیساکہ "تسمع بالمعیدی" میں تسمع کے مبتدا بننے کے صحیح ہونے کو آن نے کیا اسی طرح یہاں پر چونکہ "ان اشهد اللذات" معطوف ہے اور احضر معطوف علیہ، اسلئے عطف صحیح کرنے کیلئے جیساکہ "اشهد" سے قبل آن ہے احضر سے پہلے لانا پڑے گا، یا پھر اشهد سے ہٹانا پڑے گا۔ بہرحال اس شعر میں آن مقدر ہے لہٰذا تمہارا گذشتہ موقعوں میں انحصار صحیح نہیں ہے۔

جواب۔ "ولکن لیس بقیاس الخ" اشعار میں آن کا محذوف ہونا کوئی قیاسی چیز نہیں ہے کیونکہ مصنف نے ان سب موقعوں کو جن میں آن کا حذف قیاسی ہے ذکر کر دیا ہے اور اشعار کے اندر غیر قیاسی ہے لہٰذا یوں ہی بطور شذوذ اور اکّا دُکّا کوئی موقع آن کے حذف کا مصنّف کے ذکر کردہ موقعوں کے علاوہ کہیں اگر پایا جاتا ہے تو اس سے کوئی اشکال لازم نہ آنا چاہیئے۔

بحث جوازم المضارع

وینجزم ای المضارع بلم ولمّا ولام الامر ولا المستعملة فی معنی النهی احتراز عما استعملت فی معنی النفی وهذه الکلمات تجزم فعلا واحدًا وکلم المجازاة ای ینجزم المضارع بکلم المجازاة ای کلمات الشرط والجزاء التی بعضها من الاسماء وبعضها من الحروف ولهذا اختار لفظ الکلم والمجزوم بها فعلان وهی

ای کلم المجازاۃ اِن و مهما و اذما وحیثما فاذ وحیث تجزمان المضارعَ مع ما و امّا بدونها فلا و این و متی وھما تجزمان المضارع مطلقاً سواء کانتا مع ما او لا وما ومن و ایّ و انّیٰ و امّا انجزام المضارع مع کیفما واذا فشاذ لم یجیٔ فی کلامھم علی وجہ الاطّراد و امّا مع کیفما فلانّ معناہ عموم الاحوال فاذا قلت کیفما تقرء اقرء کان معناہ علی ایّ حال وکیفیۃ تقرء انت انا ایضا اقرء علیھا ومن المتعذر استواء قراءۃ قارئین فی جمیع الاحوال والکیفیات و امّا مع اذا فلان کلمات الشرط انما تجزم لتضمنھا معنیٰ اِنّ التی ھی موضوعۃ للابھام واذا موضوعۃ للامر المقطوع بہ وبان مقدرۃ عطف علی قولہ بلم ای وینجزم المضارع بان مقدرۃ وسیجیٔ بیانہ انشاء اللّٰہ تعالیٰ۔

ترجمہ:۔ اور مجزوم ہوتا ہے وہ یعنی مضارع لَم کے ساتھ اور لَمّا کے ساتھ اور لام امر کے ساتھ اور اس لَاء کے ساتھ جو استعمال کیا جاتا ہے نہی کے معنی میں بچنا ہے اس لَاء سے جو استعمال کیا جاتا ہے نفی کے معنی میں اور یہ کلمات جزم دیتے ہیں ایک فعل کو اور کلمُ المجازاۃ کے ساتھ یعنی مجزوم ہوتا ہے مضارع کلمُ المجازاۃ کے ساتھ وہ کہ جن میں سے بعض اسماء میں سے ہیں اور ان میں سے بعض حروف میں سے ہیں اور اسی وجہ سے اپنایا لفظ الکلم کو اور وہ کہ جس کو جزم آئے گا کلمُ المجازاۃ کے ساتھ دو فعل ہوں گے اور وہ یعنی کلم المجازاۃ اِنۡ اور مَہما اور اِذما اور حیثما ہیں پس اِذۡ اور حیث جزم دیتے ہیں مضارع کو مَا کیساتھ اور لیکن بغیر مَا کے تو نہیں، اور این اور متیٰ ہیں اور یہ دونوں جزم دیتے ہیں مضارع کو مطلقاً چاہے ہوں مَا کے ساتھ یا نہ ہوں اور مَا اور مَنۡ اور ایّ اور انّیٰ ہیں۔ اور بہر حال مضارع کا مجزوم ہونا کیفما اور اذا کے ساتھ تو نادر ہے، نہیں آیا ان کے کلام میں عمومی طریقہ پر اور بہر حال کیفما کے ساتھ پس اسلئے کہ اسکے معنی حالتوں کا عام ہونا ہے لہٰذا جب بولے گا تو کیفما تقرأ اقرأ" (جس طرح پڑھے گا تو پڑھوں گا میں) تو ہوگا اس کا مطلب کہ جس حال اور کیفیت پر پڑھے گا تو میں بھی اس حال و کیفیت پر پڑھوں گا اور مشکل ہے دو پڑھنے والوں کی قراءت کا یکساں ہونا تمام حالتوں اور کیفیتوں میں اور بہر حال اِذا کے ساتھ تو اسلئے کہ کلماتِ شرط جزم دیتے ہیں صرف اپنے

مشتمل ہونے کی وجہ سے اُس اِنْ کے معنی کو کہ جو وضع کیا گیا ہے ابہام کیلئے اور اِذا وضع کیا گیا ہے اس چیز کیلئے کہ قطعی کیا گیا ہو اس کو اور اِنْ مقدرہ کے ساتھ عطف ہے مصنف کے قول بِلَمْ پر یعنی اور مجزوم ہوتا ہے مضارع اِنْ مقدرہ کے ساتھ اور عنقریب آئے گا اس کا بیان انشاء اللہ تعالیٰ۔

حلِّ عبارت:۔ وينجزم بلم ولمّا ولام الامر ولا المستعملة فى معنى النهى۔

یہاں سے مصنف نواصب سے فارغ ہو کر جوازم کو بیان کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ مضارع مجزوم ہوگا لَمْ سے اور لَمّا سے اور لام امر سے اور اس لَاء سے کہ جس کا استعمال نہی کے معنی میں ہوتا ہے، نہی کے معنی میں ہونیوالے لَاء کو کہہ کر اس لَاء کو نکال دیا جو نفی کے معنی میں آتا ہے کیونکہ لَاء کی دو قسمیں ہیں برائے نہی اور برائے نفی۔ برائے نہی میں کام کے نہ کرنے کو کہا جاتا ہے اور برائے نفی میں کام کے نہ ہونے کو بتایا جاتا ہے لہٰذا جب کام کے نہ ہونے کی خبر دینی ہو تو لائے نفی آئے گا اور اگر روکنا ہو تو لائے نہی، اور یہ کلمات یعنی لَمْ لَمّا لام امر لائے نہی ایک ہی فعل کو جزم دیں گے کیونکہ ان کے بعد اصلاً ایک ہی فعل آتا ہے گرچہ بالتبع کئی فعلوں کو بھی جزم دے سکتے ہیں مثلاً "لاتنم وتلعب وتضحک" امت سومت کھیل مت ہنس)، اور اسی وجہ سے کہ اصلاً ان سے ایک ہی فعل کو جزم آتا ہے ان کو کلم المجازاۃ پر مقدم کیا کیونکہ کلم المجازاۃ دو فعلوں کو جزم دیتے ہیں لہٰذا جب دو فعلوں کو جزم دینے والا بمنزلہ مرکب کے ہے اور ایک کو جزم دینے والا بمنزلہ مفرد کے ہے اسلئے کلم المجازات کو بعد میں ذکر کیا۔

سوال۔ کلم المجازات کا مطلب کیا ہے؟

جواب۔ کلم کلمۃ کی جمع ہے اور کلمۃ ہر معنی دار لفظ کو کہتے ہیں خواہ اسم ہو خواہ حرف اور چونکہ کلم المجازات میں کچھ کلمے اسم ہیں اور کچھ حرف اسلئے لفظ کلم استعمال کیا تاکہ سب کو شامل ہو جائے اور مجازات کے معنی ہیں جزاء کے لہٰذا کلم المجازات کا مطلب ہے جزاء والے کلمات۔

سوال۔ پھر تو کلم المجازات کہنا صحیح نہیں کیونکہ جس طرح یہ جزاء کے کلمات ہیں شرط والے بھی تو ہیں، کیوں کہ ان کلمات کو مثل جزاء کے شرط کی بھی تو ضرورت ہوتی ہے تو صرف کلم المجازات کیوں کہا؟

جواب۔ اس کلمات الشرط والجزاء یعنی اصل میں کلم المجازات کے معنی ہیں ایسے کلمات جو دو جملوں میں سے ایک کے دوسرے کے لئے جزاء ہونے کو بتلاتے ہوں کیونکہ مجازاۃ مفاعلۃ کا مصدر ہے اور ظاہر ہے کہ اس معنی کے لحاظ سے لفظ مجازاۃ شرط و جزاء دونوں کو شامل ہو گیا،

اسی لئے شارح نے کلم المجازاۃ کی تفسیر ای کلمات الشرط والجزاء فرمائی ہے ۔ اور شامل ایسے ہوگیا کہ جب یہ کلمات دو جملوں کے آپس میں ایک دوسرے کیلئے جزاء ہونے کو بتائیں گے تو جو بنے گا وہ جملہ جزاء اور جس کیلئے بنے گا وہ شرط ہے اس طرح شرط وجزاء دونوں کا تذکرہ آگیا۔ لہٰذا کلم المجازاۃ کہنا ایسا جیسا کہ کلمات الشرط والجزاء کہہ دیا ہو۔ فلا اشکال ۔

وھی ای کلم المجازاۃ ان و مھما الخ ۔ یہاں سے کلم المجازاۃ کو شمار کراتے ہیں کہ کون کون سے ہیں اور ان کے جزم دینے کی شرطیں بھی ذکر کریں گے چنانچہ فرمایا کہ اذ اور حیث جب ان کے ساتھ ما کافہ ہو تو جزم دیں گے ورنہ نہیں اور این اور متی یہ مطلقاً کہ چاہے ان کے ساتھ ما کافہ ہو یا نہ ہو جزم دیں گے اور این اور متی دونوں حالتوں میں کہ ان کے ساتھ ما ہو تب بھی نہ ہو تب بھی کلم المجازاۃ میں سے رہیں گے۔ بخلاف اذ اور حیث کے کہ یہ ما کے ساتھ تو کلمات شرط وجزاء میں سے ہوں بلا اس کے نہیں ۔

واما انجزام المضارع مع کیفما و اذا فشاذ ۔ یعنی کیفما اور اذا ان سے مضارع کا مجزوم ہونا اہل عرب کے کلام میں بہت کم ہے علی وجہ الاطراد یعنی کثرت اور عمومی طریقہ پر نہیں ہے کیفما کے ذریعہ جزم کا بہت کم آنا علی وجہ الاطراد نہ آنا اس وجہ سے ہے کہ کیفما جس معنی اور مفہوم کیلئے بولا جاتا ہے یہی مفہوم ہی عنقاء ہے کیونکہ کیفما کی وضع ہے عموم الاحوال کیلئے یعنی کیفما سب حالتوں اور کیفیتوں کو پوچھنے اور ظاہر کرنے کیلئے آتا ہے جیسی چیز اس سے پوچھی یا ظاہر کی جائے گی اس چیز کے تمام حالات وکیفیات پر دلالت کرے گا چنانچہ اگر تو "کیفما تقرأ اقرأ" کہے گا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تم مخاطب سے اس کے اسی لب ولہجہ اور اسی کے ڈھنگ سے پڑھنے کو ظاہر کر رہے ہو حالانکہ یہ بہت دشوار ہے کہ دو پڑھنے والے بالکل ایک ہی طرح اور ایک ہی ڈھنگ سے پڑھ دیں کیونکہ کسی کا کسی کی طرح پڑھنا بعض لحاظ سے تو ہو سکتا ہے کہ وہ زور سے پڑھے تم بھی زور سے پڑھ دو لیکن انداز، طرز اداء، لب ولہجہ، آواز کا نشیب وفراز، تلفظ و ادائیگی، آواز کا موٹا اور باریک ہونا سب میں مماثلت بہت مشکل ہے کیونکہ پیدائشی طور پر ہی ہر شخص کی آواز الگ الگ طرح کی ہے ۔

بہر حال کیفما کا محل استعمال کم لہٰذا خود کیفما سے جزم بھی کم ہی آتا ہے، اور اذا سے جزم کا آنا شاذ اس وجہ سے ہے کہ دراصل سب کلمات شرط وجزاء کا جزم دینا اس بناء پر ہے کہ اسکے اندر حرف شرط یعنی ان کے معنی پائے جاتے ہیں اور ان ابہام کیلئے آتا ہے یعنی شکی چیز کیلئے اور اذا کی

وضع قطعی چیز کیلئے ہے تو اذا میں یقینی چیز کیلئے ہونے کی وجہ سے اِن جو شکی چیز کیلئے ہوتا ہے والے معنی میں پائے جانے مشکل ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ امور یقینیہ کیلئے اذا بولیں گے اور امور شکیہ کیلئے اِن، چنانچہ قرآن میں "اذا جاءت الصاخة" (جب قیامت آئے گی) اذا بولا کیونکہ قیامت امور قطعیہ ویقینیہ میں سے ہے۔ "وان کنتم مرضی او علی سفر" میں اِن استعمال کیا کیونکہ بیمار ہونا یا مسافر بننا قطعی اور یقینی نہیں بلکہ ممکن ہے۔ تو چونکہ اذا کے اندر وہ علت نہیں پائی جاتی جس کی وجہ سے اذا جزم دے سکے یا دوسرے کلمات دیا کرتے ہیں اسلئے اذا سے جزم بہت کم آتا ہے یعنی اذا سے اگر جزم آئے گا تو صرف اس جگہ میں جہاں اذا کو قطعیت سے ہٹا کر شک کیلئے لے لیا گیا ہو کیونکہ اب اذا میں اِن جو برائے ابہام وشک ہوتا ہے کے معنی میں آگئے۔

وبان مقدرة اس کا عطف مصنفؒ کے قول بلم پر ہے نہ کہ لم پر کیونکہ حرف جر اس پر موجود ہے یعنی مضارع کو جزم اِن مقدرہ سے بھی آیا کرتا ہے جیسے لم اور لمّا اور لام امر اور لا نہی سے آتا ہے۔ شارح نے یہ تنبیہ کر کے کہ "وبان مقدرة" کا عطف بلم پر یہ بتایا کہ اِن مقدرہ کلم المجازات میں سے نہیں ہے بلکہ الگ سے مستقل چیز ہے جس کا مفصّل بیان عنقریب ہی آرہا ہے۔ یہاں تک اجمالی بیان ہے جوازم کا اور مثالیں ان سب کی شرح مائة عامل "النوع السابع" میں دیکھ لی جائیں۔

فلم لقلب المضارع ماضیا ونفیه ای نفی المضارع ولا یبعد لو جعل الضمیر الی ما هو اقرب اعنی ماضیا ولما مثلها ای مثل لم فی هذا القلب والنفی وتختص ای لما بالاستغراق ای استغراق ازمنة الماضی من وقت الانتفاء الی وقت التکلم بلما تقول ندم فلان ولم ینفعه الندم ای عقیب ندمه ولا یلزم استمرار انتفاء نفع الندم الی وقت التکلم بها واذا قلت ندم فلان ولما ینفعه الندم افاد استمرار ذلك الی وقت التکلم بها وجواز حذف الفعل ای وتختص ایضا لما بجواز حذف الفعل المنفی بها ان دلّ علیه دلیل نحو شارفت المدینة ولما ای ولما ادخلها

وتختصُّ ایضا بعدمِ دخولِ اَدَوَاتِ الشرطِ علیها فلاتقولُ اِن لَمَّا یضربْ ومَنْ لَمَّا یضربْ کماتقولُ اِن لمْ یضربْ ومَن لم یضربْ وکان ذٰلکَ لکونها فاصلۃً قویۃً بین العامل ومعمولِہٖ وتختصُّ ایضا باستعمالِها غالبًا فی المُتَوَقَّعِ ای یُنفٰی بها فعلٌ مترقبٌ متوقَّعٌ تقولُ لمن یتوقَّعُ رکوبَ الامیرِ لَمَّا یَرکَبْ وقد تستعملُ فی غیرِ المتوقَّعِ ایضا نحونَدِمَ زیدٌ ولَمَّا یَنفَعْهُ النَّدَمُ۔

ترجمہ:۔ پس لَمْ مضارع کو بدلنے کیلئے ہے ماضی سے اور اسکی نفی کیلئے یعنی مضارع کی نفی کیلئے اور نہیں بعید ہے اگر کردی جائے ضمیر اس کی طرف کہ وہ زیادہ قریب ہے یعنی ماضی کی اور لَمَّا اسی کی طرح ہے یعنی لَمْ کی طرح اس بدلنے اور نفی کرنے میں اور خاص ہے وہ یعنی لَمَّا استغراق کے ساتھ یعنی ماضی کی تمام ساعتوں کو گھیر لینے کے ساتھ نفی کے وقت سے لَمَّا کا تکلم کرنے کے وقت تک کہے گا تو "ندم فلاں ولم ینفعہ الندم" (پچھتایا فلاں اور نہیں کام آیا اسکے پچھتانا) یعنی اسکے پچھتانے کے بعد (یعنی نفی فوراً پچھتانے کے بعد کی ہے) اور نہیں ضروری ہے پچھتانے کی نفی کا جاری رہنا لَمْ کے بولنے کے وقت تک اور جب کہا تو نے "ندم فلاں ولما ینفعہ الندم" (پچھتایا فلاں اور ابھی تک نہیں کام آیا اسکے پچھتانا) فائدہ دے گا یہ اس (انتفاء نفع الندم) کے جاری رہنے کا لَمَّا کے بولنے کے وقت تک اور فعل کے حذف کا جائز ہونا یعنی اور خاص ہے نیز لَمَّا اس فعل کے حذف کے جائز ہونے کے ساتھ کہ نفی کیا گیا ہے جو لَمَّا سے اگر دلالت کرے اس (فعل منفی) پر کوئی دلالت کرنے والی چیز جیسے "شارفت المدینۃ ولمّا ای ولما ادخلها" (قریب تو آ گیا میں شہر کے اور ابھی نہیں یعنی اور ابھی نہیں داخل ہوا میں اس میں اور خاص ہے وہ (لَمَّا) نیز حروف شرط کے داخل نہ ہونے کے ساتھ اپنے پر پس نہ کہے گا تو "ان لما یضرب ومن لما یضرب"، جیسے کہ کہے گا تو "ان لم یضرب" اور "من لم یضرب" اور رہے وہ بوجہ ہونے لَمَّا کے ایک زبردست فاصلہ عامل اور عامل کے معمول کے درمیان اور خاص ہے وہ (لَمَّا) نیز اپنے استعمال ہونے کے ساتھ اکثر متوقع میں یعنی نفی کی جاتی ہے لَمَّا سے ایسے فعل کی جو انتظار اور توقع والا ہو۔ کہے گا تو اس شخص سے جو توقع رکھ رہا ہے بادشاہ کے سوار ہونے کی "لَمَّا یرکب" (ابھی نہیں سوار ہوا) اور کبھی استعمال کیا جاتا ہے وہ (لَمَّا) غیر متوقع میں بھی جیسے "ندم زید د

لما ینفعہ الندم" (زید پچھتایا اور اس کو پچھتانا کام نہ آیا)۔

حلِّ عبارت:۔ قولہ فلم لقلب المضارع ماضیا ونفیہ جوازم کو اجمالاً شمار کرانے کے بعد یہاں سے انکی تفصیل ہے۔ کتاب میں یقلب فعل مضارع موجود ہے مگر صحیح لقلب لام جارّہ اور قلب مصدر کے ساتھ ہے۔ لَم مضارع کو ماضی میں تبدیل کرنے اور اس مضارع کی نفی کی خاطر آیا کرتا ہے۔ نفیہ میں ہ ضمیر کا مرجع یا تو مضارع کو بنایا جائے جیساکہ شارح نے فرمایا "ای نفی المضارع" اور مطلب یہ ہے کہ لَم کا کام مضارع کو ماضی میں بدلنا اور پھر اس مضارع کی نفی کرنا ہے۔

سوال ۔ جب لَم مضارع کو ماضی میں بدل دے گا تو نفی ماضی کی کرے گا نہ کہ مضارع کی لہٰذا نفیہ کی ضمیر کا مرجع ماضیاً کو کرنا چاہیئے۔

جواب ۔ تمہاری یہ بات بھی صحیح ہے اور شارح نے "لا یبعد لو جعل الضمیر الخ" میں اس دوسرے قول کو بیان کیا ہے کہ نفیہ کی ضمیر کا مرجع ماضی بھی ہوسکتی ہے اور اس کے مرجع ہونے میں دوری بھی کم ہے لیکن نفیہ کی ضمیر کا مرجع مضارع ہو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ رہا تمہارا یہ اشکال کہ جب مضارع لَم کی وجہ سے ماضی بن گیا تو لَم کو ماضی کی نفی کرنے والا کہنا ہی متعین ہونا چاہیئے نہ کہ مضارع کی۔ جواب یہ ہے کہ لَم مضارع کی نفی کرکے پھر اس کو ماضی میں بدل دے یا ماضی میں بدل کر پھر اس کی نفی کرے دونوں کا ایک ہی مطلب ہے لہٰذا چاہے تو یہ کہدو کہ لَم نے مضارع کو ماضی میں بدل کر ماضی کی نفی کی ہے اور یا یہ کہہ دو کہ مضارع کی نفی کرکے اس کو ماضی میں بدلا ہے۔ پھر دوسرا جواب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ لَم نے مضارع کو ماضی میں بدلا جس کے لحاظ سے تمہارا کہنا یہ ہے کہ لَم کو نفی کرنے والا ماضی کی کہو تو ہم یہ کہتے ہیں کہ وہ مضارع جوکہ اب ماضی بن گیا پہلے تو مضارع ہی تھا لہٰذا پہلی حالت کے لحاظ سے (جس کو مجاز ما کان کہتے ہیں) اگر ہم بجائے نفی ماضی کے نفی مضارع کہہ دیں تو بھی کوئی حرج نہیں۔

ولما مثلها الخ: لمّا کا معاملہ بالکل لَم جیسا ہے یعنی جیسے لَم مضارع کو ماضی بنا کر اس کی نفی کرتا ہے ایسے ہی لمّا بھی یہی کرتا ہے لیکن لمّا میں کچھ خاص ایسی باتیں پائی جاتی ہیں جن سے لَم خالی ہے۔ دو خصوصیتیں لمّا کی مصنف نے ذکر کی ہیں اور دو شارح نے یہ چاروں خصوصیتیں وتختص کے لفظ سے شروع کی گئی ہیں۔

پہلی خصوصیت وتختص بالاستغراق الخ ہے یعنی لمّا ماضی کے پورے زمانہ کے احاطہ

کیلئے ہوتا ہے، پہلے یہ بات ذہن میں ہونی چاہئے کہ لمّا اور قد یہ دو لفظ ہیں جن کا مفہوم ایک دوسرے کے مقابل ہے دونوں اس چیز میں تو شریک ہیں کہ یہ ایسی چیز کے بارے میں بولے جائیں گے جس کے ہونے کی مخاطب کو توقع ہو رہی ہوگی بس فرق اتنا ہے کہ اگر وہ چیز جس کے ہونے کی توقع تھی ہو گئی تو قد بولیں گے نہیں ہوئی تو لمّا بولا جائے گا مثلاً زید کے آنے کی امید ہو رہی ہے اور پھر وہ آجائے تو کہیں گے "قدجاء زید" اور اگر امید ہونے پر زید کا آنا نہ ہوا تو بایں الفاظ خبر دیں گے "لمّا یجئ" یعنی کہ ابھی تک نہیں آیا تو یہ ابھی تک کے لفظ بتا رہے ہیں کہ زید کے آنے کی پہلے سے توقع چل رہی تھی اور نہ آنا اس کا ذہنوں میں طے تھا ہی لہٰذا جب "لمّا یجئ" بولا گیا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جب سے زید کا نہ آنا تمہارے علم میں ہے اس وقت سے لیکر ابھی تک یہی بات ہے کہ اس کا آنا نہیں ہوا تو گذشتہ زمانہ میں انتفاء اور نہ ہونا چلا آرہا ہے اور جس وقت سے تم نے زید کے آنے کی توقع رکھنی شروع کی اور یہ آنے کی توقع رکھنا صاف دلیل ہے کہ گذشتہ زمانہ میں اس کا آنا نہیں ہوا لہٰذا اب جب "لمّا یجئ" کہا جائے گا تو اسی وقت سے لیکر "لما یجئ" کہنے تک تمام ساعتوں اور گھڑیوں میں زید کی آمد کی نفی شمار ہوگی۔ بخلاف لَم کے کہ اس میں ماضی کے زمانہ کی تمام ساعتوں کا احاطہ نہیں ہوتا بلکہ مطلق خبر ہوتی ہے کسی شئی کے نہ ہونے کی خواہ یہ خبر ماضی کی ساعتوں میں سے کسی بھی ساعت کی ہو مثلاً "ندم فلاں و لم ینفعہ الندم" مثال ہیں فلاں کے شرمندہ ہونے پر اس کی شرمندگی کے اس کیلئے سودمند ہونے کی نفی ہے مگر یہ نفی شرمندگی کے فوراً بعد کی شمار ہوگی "لم ینفعہ الندم" کہنے سے یہ نہ معلوم ہوسکے گا کہ فلاں کے شرمندہ ہونے کے بعد سے لیکر "لم ینفعہ الندم" کے بولنے تک کی نفی ہے۔ اسی لئے شارح نے "ولم ینفعہ الندم" کے بعد "ای عقیب ندمہ" کہا ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہاں انتفاء نفع ندامت، عقیب الندم کی ہے یعنی فوراً پچھتانے اور شرمندہ ہونے کے بعد کی نفی ہے پچھتانے و شرمندہ ہونے کے بعد سے لیکر "لم ینفعہ الندم" کے تکلم کے وقت کی نہیں ہاں لمّا میں یہ بات ہے کہ گذشتہ سے لیکر تا وقت تکلم بلمّا نفی سمجھی جائے گی چنانچہ "ندم فلاں ولما ینفعہ الندم" کا مطلب یہ بنے گا کہ گذشتہ زمانہ میں جب اس کو ندامت و پچھتاہٹ ہوئی تھی تبھی سے لے کر اب تک اس کی ندامت نافع اور کارگر نہ ہو سکی اور علی حالہ ندامت کے نافع ہونے کی توقع توقع ہی رہی مبدّل بحقیقت نہ ہو سکی۔ بہر حال پہلی خصوصیت لمّا کی اس کا ماضی کی تمام گھڑیوں سے لیکر جب سے نہ ہونے کا پتہ ہے لمّا کے بولنے تک کی نفی کرنا ہے، لَم اس خصوصیت سے

خالی ہے۔

وجواز حذف الفعل۔ یہ دوسری خصوصیت ہے کہ لمّا کے بعد آنیوالے اس فعل کو جس کی لمّا سے نفی کی جارہی ہو حذف کرنا چاہیں تو کرسکتے ہیں جیسے "شارفت المدینۃ ولمّا" کہ میں شہر کے قریب آگیا اور ابھی تک نہیں یہاں اصل لمّا ادخلہا ہے کہ ابھی تک نہیں داخل ہوا میں شہر میں تو یہاں قرینے کی وجہ سے لمّا کے بعد کے فعل منفی ادخلہا کو حذف کردیا۔

سوال۔ قرینہ کیا ہے؟

جواب۔ متکلم کا شہر کے قریب آنے کو ثابت کرنا اور ظاہر ہے کہ شہر کے قریب آکر، شہر میں اندر آنے کا ہی نمبر ہے دوسرا قرینہ سائل کا سوال بھی ہوسکتا ہے گویا کسی نے اس متکلم سے کہا "شارفتَ المدینۃ وتدخلہا" اکہ تو شہر کے قریب آگیا اور تو اس میں اندر داخل ہورہا ہے، جس پر اس نے کہا کہ "شارفت المدینۃ ولمّا" کہ قریب تو آگیا اور ابھی تک نہیں، تو ابھی تک نہیں کہہ کر جس کی نفی کی ہے وہ وہی فعل ہے جو سائل کے سوال میں ہے یہ دو خصوصیتیں مصنف نے ذکر کی ہیں۔

وتختص ایضا بعدم دخول ادوات الشرط علیہا الخ۔ یہ تیسری خصوصیت ہے کہ لمّا پر حرف شرط داخل نہیں ہوسکتا ہاں البتہ لَم پر آسکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اِن اور مَن حرف شرط داخل کرکے "ان لمّا یضرب" اور "من لمّا یضرب" نہیں کہہ سکتے، جیسے کہ "ان لم یضرب" اور "من لم یضرب" کہہ سکتے ہو۔

سوال۔ کیا وجہ ہے کہ لمّا پر حرف شرط کا دخول ممنوع ہے لَم پر نہیں۔

جواب۔ وکان ذلک لکونہا فاصلۃ قویۃ الخ۔ یعنی یہ بات کہ لمّا پر حرف شرط نہیں آسکتا لَم پر آسکتا ہے بایں وجہ ہے کہ وہ حرف شرط جس کو لمّا پر داخل کریں گے عامل ہوتا ہے اس فعل میں جو لمّا کے بعد آئے گا جیسے "ان لمّا یضرب" میں اِن عامل ہے اور یضرب معمول ہے، لمّا عامل و معمول کے بیچ میں آگیا۔

سوال۔ "ان لم یضرب" میں بھی تو یہی بات ہے۔

جواب۔ لَم میں دو حرف ہیں لمّا میں چار ہیں لہٰذا لَم کی شکل میں فاصلہ کم ہے اور لمّا کی شکل میں زبردست ہے اسلئے لَم میں اِن حرف شرط لَم کے ہوتے ہوئے اپنا عمل کرسکے گا لمّا میں نہیں۔

وتختص ایضا باستعمالہا غالبا فی المتوقع الخ۔ یہ چوتھی خصوصیت ہے کہ لمّا

سے جس فعل کی نفی ہوتی ہے وہ ہوتا ہے جس کی ہونے کا انتظار اور اسکے پائے جانے کی توقع چل رہی ہو چنانچہ اس شخص سے جس کو بادشاہ اور امیر کے سوار ہونے کی توقع ہو رہی ہو اور ابھی تک یہ توقع یقین میں نہ بدلی ہو یعنی بادشاہ سوار نہ ہوا ہو تو کہا جائے گا "لما یرکب" کہ ابھی تک سوار نہیں ہوا یعنی علیٰ حالہ جیسے پہلے بادشاہ سوار نہیں تھا اور توقع ہو رہی ہے اسی طرح ابھی تک یہی بات ہے کہ اس کا سوار ہونا نہیں پایا گیا۔

وقد تستعمل فی غیر المتوقع ایضًا الخ۔ یعنی اصل استعمال تو لمّا کا ایسی چیز میں ہوتا ہے جس کے ہونے کی امید ہو رہی ہو لیکن کبھی اسکے خلاف اس چیز میں بھی استعمال کر لیتے ہیں جسکے ہونے کی کوئی توقع نہ ہو۔ اور اب لمّا معنی میں لَم کے ہو جائے گا جس کا مطلب یہ ہے کہ کبھی لمّا لَم کے معنی میں آجاتا ہے مگر اس کا عکس نہیں ہوتا کہ لَم لمّا کے معنی میں آجاتا ہو، لمّا کے لَم کے معنی میں آنے کی مثال "ندم زید ولما ینفعہ الندم" شارح نے پیش کی ہے کہ زید نادم ہوا اور یہ ندامت اسکے نافع نہ ہوئی ترجمہ اس مثال میں "ابھی تک نہیں" کیا جائے گا ورنہ لمّا اپنے معنی میں ہو جائے گا اور گویا زید کی ندامت کے نافع ہونے کی توقع ہے، بہت زیادہ واضح مثال جس میں لمّا کے لَم کے معنی میں ہونا بے غبار ہو یہ ہے کہ "ندم فرعون ولما ینفعہ الندم" کیونکہ فرعون کی ندامت کے نافع ہونے کی اب کوئی توقع ہے ہی نہیں واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

ولامُ الامرِ هی اللامُ المطلوبُ بها الفعلُ ویدخلُ فیها لامُ الدعاءِ نحو لِیَغفِرلنا اللّٰہُ وهی مکسورةٌ وفتحها لغةٌ وقد تُسکَّنُ بعد الواوِ والفاءِ وثمّ نحو ولْتَأتِ طائفةٌ اُخریٰ لم یُصلّوا فلْیُصلّوا وثمّ لْیَقضُوا ولا النهی هی لا المطلوبُ بها الترکُ ای ترکُ الفعلِ وفی بعض النُسَخِ ولا النهی ضدُّها ای لا النهی هی ضد لام الامر وهی التی یُطلب بها ترکُ الفعلِ وهی تدخلُ علیٰ جمیع انواع المضارعِ المَبنیِّ للفاعلِ والمفعولِ مخاطبًا او غائبًا او متکلّمًا۔

ترجمہ:۔ اور لام امر وہ لام ہے کہ طلب کیا جائے جس کے ذریعہ فعل کو اور داخل

ہے لام آمر میں لام دعا جیسے "لیغفر لنا اللہ" (اللہ ہمیں معاف کردو) اور وہ لام امر مکسور ہوتا ہے اور اس کا فتحہ ایک لغت ہے اور کبھی ساکن کردیا جاتا ہے واؤ اور فا اور ثم کے بعد جیسے "ولتات طائفۃ اُخریٰ لم یصلوا فلیصلوا" (اور چاہیئے کہ آئے دوسری جماعت کہ جنھوں نے نہیں پڑھا اس کو (نماز کو) پس چاہیئے کہ پڑھیں وہ) اور "ثم لیقضوا" (پھر چاہیئے کہ دور کرلیں وہ) اور لائے نہی وہ لا ہے کہ طلب کیا جاتا ہے جس سے چھوڑنے کو یعنی کرنے کے چھوڑنے کو اور بعض نسخوں میں "ولا النہی ضدہا" ہے یعنی "لا النہی ہی ضد لام الامر" (کہ لائے نہی وہ لام امر کی ضد ہے اور وہ وہی لا ہے کہ طلب کیا جاتا ہے جس سے کرنے کے چھوڑنے کو اور یہ لائے نہی داخل ہوتا ہے مضارع کی تمام قسموں معروف اور مجہول حاضر ہو یا غائب یا متکلم پر۔

حلِّ عبارت:۔ قولہ ولام الامر الخ۔ لام آمر جس کی تعریف یہ ہے کہ اس سے کسی فعل اور کام کا مطالبہ کیا جائے یہ بھی جوازم میں سے ہے کہ اس کے ذریعہ بھی مضارع کو جزم آتا ہے

سوال۔ جس طریقہ سے لام آمر سے جزم آتا ہے لامِ دعا، اور لام التماس سے بھی تو آتا ہے لہٰذا ان کو کیوں نہ بیان کیا؟

جواب۔ لام دعا اور لام التماس لام امر میں داخل ہیں کیونکہ لام امر کی جو تعریف ہے وہی ان دونوں کی بھی ہے یعنی وہ لام جس سے کسی کام کے کرنے کی طلب کی جائے۔

سوال۔ تینوں لاموں کی ایک ہی تعریف کہنا غلط ہے کیونکہ یہ تو صحیح ہے کہ تینوں سے طلب فعل ہوتی ہے لیکن لام امر میں یہ طلب علی سبیل الاستعلاء ہوتی ہے کہ فعل کا مطالبہ کرنے والا اپنے آپ کو بڑا سمجھے چاہے حقیقت میں بڑا ہو یا ویسے ہی اپنے آپ کو سمجھ رکھا ہو۔ اور لام دعا وہاں آتا ہے جہاں علیٰ سبیل الخضوع کسی سے کام کرنے کو کہا جاوے جیسے "لیغفر لنا اللہ" (اللہ چاہیئے کہ تو ہمیں معاف کردے) اور لام التماس میں یہ طلب علی سبیل التساوی ہوتی ہے کہ کسی سے کام کی طلب برابر کا سمجھ کر کی جائے جیسے ایک ساتھی دوسرے سے کہے "لنلعب" (ہمیں کھیلنا چاہیئے)۔

جواب۔ نحویین کے یہاں تینوں کی تعریف وہی ہے جو مصنف نے لام امر کی ذکر کی ہے یعنی کہ جس سے طلب فعل کی جائے، اور یہ فرق کہ یہ طلب فعل اگر علی سبیل الاستعلاء ہو تو آمر ہے، علی سبیل الخضوع ہو تو دعا ہے اور اگر علی سبیل التساوی ہو تو التماس اصولیین کے یہاں ہے لہٰذا لام آمر میں ہی لام دعا والتماس کا بھی ذکر آگیا۔

دوسرا جواب ۔ یہ ہے کہ یہاں لام امر سے وہ لام مراد ہے جس کی شکل لام امر کی طرح ہو خواہ وہ لام بطور حکم مطالبہ کرنے کیلئے ہو یا بطور خضوع یا بطور تساوی اور ظاہر ہے کہ تینوں لاموں کی شکل ایک ہی طرح کی ہوتی ہے ۔ چنانچہ لیغفر جو دعائیہ صیغہ ہے اور لیقم جو امر کا ہے اور لتاکل جو التماس کا ہے سب کے لاموں کی شکل ایک ہے ۔

وھی مکسورۃ وفتحھا لغۃ یہاں سے خود لام امر کا اعراب بتایا کہ اس پر کسرہ پڑھیں گے اور اس میں ایک لغت فتحہ کی بھی ہے ۔

وقد تسکن بعد الواؤ والفاء الخ ۔ یعنی کبھی کبھی لام امر کو بجائے کسرہ اور فتحہ ساکن کر کے پڑھتے ہیں اور یہ جب پڑھیں گے جب کہ لام امر واؤ اور فاء اور ثم کے بعد آئے جیسے "ولتات طائفۃ اُخریٰ" مثال ہے واؤ کے بعد لام امر کے ساکن ہونے کی اور فلیصلوا مثال ہے فاء کے بعد لام امر کے ساکن ہونے کی اور ثم لیقضوا، ثم کے بعد ساکن ہونے کی ۔ "ولتات طائفۃ اُخریٰ لم یصلوا فلیصلوا" یہ پوری صلوٰۃ الخوف کے متعلق ہے کہ دشمن کے خوف کے وقت نماز کیسے ادا کریں تو طریقہ بتایا کہ ایک دشمن کے مقابلہ میں رہے ایک نماز ادا کرے پھر دوسری جو دشمن کے مقابلہ میں تھی آجائے اور اپنی نماز پڑھے اور ثم لیقضوا حج سے متعلق ہے کہ حاجی لوگ افعالِ حج سے فراغت پر غسل کریں اور میل کچیل دور کریں ۔ "قضی یقضی" دور کرنا تفث بمعنی میل کچیل ہے ۔

سوال ۔ واؤ، فاء، ثم کے بعد لام امر کو ساکن کیوں پڑھیں گے ؟

جواب ۔ دراصل واؤ اور فاء اپنے تنہا اور ایک ہونے کی وجہ سے اپنے مابعد سے شدید تعلق رکھتے ہیں جس کی وجہ سے یہ واؤ، فاء، لام امر، اور لام امر کے بعد کی علامت مضارع تینوں مل کر مانند ایک کلمہ کے ہو گئے جیسے "ولتات" میں واؤ اسکے بعد لام امر اسکے بعد تاء علامتِ مضارع ہے تو اب اگر لام کو مکسور پڑھتے ہیں تو واؤ، لام، تاء مل کر وَلِتَ مثل فَخِذٌ اور کَتِفٌ کے ایک کلمہ ہو گیا جس سے ثقل پیدا ہو جائے گا کیونکہ کلام عرب میں فتحہ کے بعد کسرہ ثقیل سمجھا جاتا ہے پھر اصل علت یعنی ثقل واؤ اور فاء میں ہی ہے کیونکہ یہ ایک حرفی ہونے کی مابعد سے شدید تعلق رکھیں گے بخلاف ثم کے کہ اس میں یہ بات نہیں ہے مگر ثم کو بھی کیونکہ حرف عطف ہے ان دونوں کے شریک حکم کر دیا اور ثم کے بعد بھی لام امر مثل واؤ اور فاء کے ساکن پڑھا جائے گا ۔

ولا النھی الخ لا نہی سے بھی مضارع کو جزم آتا ہے ۔ تعریف لا نہی کی یہ ہے کہ وہ لام

جس سے کسی کام کے نہ کرنے کا مطالبہ ہو اور کسی کام سے روکا جائے۔ وفی بعض النسخ الخ بعض نسخوں میں "لا النھی" عبارت کے بعد "المطلوب بها الترک" عبارت کی جگہ "ولا النھی ضدھا" ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ لاء نہی لام امر کی ضد ہے گویا لاء نہی کی الگ تعریف کے بجائے اس کو لام امر کی ضد کہہ کے چھوڑ دیا کیونکہ جب لام امر کی تعریف آگئی اور پھر لاء نہی اس کی ضد بنا تو قاعدہ "تتبین الاشیاء بضدھا" کے تحت لاء نہی کی تعریف بھی خود معلوم ہو جائے گی۔

وھی تدخل علی جمیع انواع المضارع الخ امر مضارع کے صیغوں سے بنتا ہے جیسا کہ جانتے ہو اور پھر انہی صیغوں پر لام امر اور لاء نہی لگ کر امر و نہی کے صیغے بن جاتے ہیں لیکن لاء نہی تو مضارع کے سب صیغوں پر آئے گا معروف ہو مجہول حاضر غائب متکلم پر لیکن امر میں صرف مجہول کے صیغوں پر لام امر آتا ہے معروف کے صیغوں پر اکا دکا آنا ثابت ہے۔

سوال۔ مبنی للفاعل اور مبنی للمفعول کا کیا مطلب ہے؟

جواب۔ مبنی للفاعل صیغۂ معروف کو کہتے ہیں اور صیغۂ مجہول کو مبنی للمفعول کہتے ہیں کیونکہ جو صیغہ برائے فاعل کے بنایا گیا ہو تو وہ معروف ہے اور جس کو مفعول کیلئے بنایا گیا اور اسکے اندر فاعل کی جگہ مفعول کو لایا گیا تو وہ مبنی للمفعول ہے مَبْنِیٌ بَنٰی یَبْنِی بِنَاءً ضَرَبَ سے بمعنی بنانا تیار کرنا ہے۔

وکلم المجازاة المذکورة من قبل تدخل علی الفعلین لسببیة الفعل الاوّل ومسبّبیة الفعل الثانی ای لجعل الفعل الاوّل سببا والثانی مسببا وفی شرح المصنف وکلم المجازاة ماتدخل علی شیأین لتجعل الاول سببا للثانی ولا شك ان کلم المجازاة لاتجعل الشئ سببا لشئ فالمراد بجعلها الشئ سببا ان المتکلم اعتبر مسببیّة شئ لشئ بل ملزومیة شئ لشئ وجعل کلم المجازاة دالة علیها ولا یلزم ان یکون الفعل الاول سببا حقیقیا للثانی لاخارجا ولا ذهنا بل ینبغی ان یعتبر المتکلم بینهما نسبة یصح بها ان یوردهما فی صورة السبب والمسبب بل الملزوم واللازم

كقولك إِن تشتمنى اكرمك فالشتم ليس سببا حقيقيا للاكرام ولا الاكرام مسببا حقيقيا له لاذهنا ولاخارجا لكن المتكلم اعتبر تلك النسبة بينهما اظهارًا المكارمِ الاخلاقِ يعنى انّه منها بمكانٍ يَصيرُ الشتمُ الذى هو سببُ الاهانة عند الناس سببُ الاكرامِ عنده ويسميان اى هذانِ الفعلانِ اَوّلهما شرطا لانه شرط لتحقّقِ الثانى وثانيهما جزاءً من حيث انه يبتنى على الاوّل ابتناءَ الجزاءِ على الفعلِ۔

ترجمہ:۔ اور کلم المجازاۃ وہ جو ذکر کیے گئے پہلے داخل ہوتے ہیں دو فعلوں پر فعل اوّل کی سببیت اور فعل ثانی کی مسبّبیت کیلئے یعنی فعل اوّل کو بنانے کیلئے سبب اور ثانی کو مسبّب اور مصنف کی شرح میں ہے اور کلم المجازاۃ وہ ہیں جو داخل ہوتے ہیں دو چیزوں پر تاکہ بنائیں اوّل کو سبب ثانی کیلئے اور نہیں شک ہے کہ کلم المجازاۃ نہیں بناتے ہیں شئی کو سبب شئی کیلئے لہٰذا مراد کلم المجازاۃ کے بنانے سے شئی کو سبب یہ ہے کہ متکلم خیال کرتا ہے کسی شئی کے سبب ہونا کسی شئی کیلئے بلکہ کسی شئی کے ملزوم ہونے کا کسی شئی کیلئے اور بناتا ہے وہ (متکلم) کلم المجازاۃ کو اس (سببیت یا ملزومیت) پر دلالت کرنیوالا اور نہیں ضروری ہے کہ ہو فعل اوّل حقیقی سبب دوسرے کیلئے نہ خارج میں اور نہ ذہن میں بلکہ مناسب ہے یہ کہ سوچ لے متکلم دونوں فعلوں کے درمیان ایسا تعلق کہ صحیح ہو جس کی وجہ سے یہ کہ لاسکے وہ ان دونوں کو سبب و مسبب بلکہ ملزوم و لازم کی شکل میں جیسا کہ تیرا قول "ان تشتمنی اکرمک" (اگر گالی دی تو نے مجھ کو تو اکرام کروں گا میں تیرا) تو گالی دینا نہ تو سبب حقیقی ہے اکرام کا اور نہ اکرام مسبب حقیقی ہے شتم کا نہ ذہن میں اور نہ خارج میں لیکن متکلم نے مان لیا ہے اس تعلق کو ان دونوں (اکرام و گالی دینا) کے درمیان مظاہرہ کرنے کیلئے عمدہ اخلاق کا یعنی بے شک متکلم مکارم اخلاق کے ایسے درجہ میں ہے کہ بن گیا وہ گالی دینا جو کہ اہانت کا سبب ہے لوگوں کے نزدیک اکرام کا سبب اس کے نزدیک اور نام رکھے جاتے ہیں وہ یعنی یہ دونوں فعل ان میں سے اوّل شرط کیونکہ یہ شرط ہے ثانی کے پائے جانے کیلئے اور ان میں سے دوسرا جزاء اسلئے کہ یہ (ثانی) موقوف ہوتا ہے اوّل پر جزاء (بدلہ) کے موقوف ہونے کی طرح فعل (کام کرنے) پر۔

حلِّ عبارت:۔ وکلم المجازاة المذکورة من قبل الخ۔ یہاں سے کلم المجازاۃ کی تفصیل ہے اور "المذکورۃ من قبل" اسلئے بڑھایا کہ معلوم ہو جائے کہ تذکرہ پہلے بھی آچکا مگر وہ اجمالاً تھا۔ تدخل علی الفعلین لسببیۃ الخ۔ کلم المجازاۃ دو فعلوں پر داخل ہوتے ہیں اور داخل ہو کر اوّل کو سبب بنائیں گے ثانی کو مسبّب۔

سوال ۔ مصنف نے جو یہ بات کہی ہے کہ کلماتِ شرط وجزاء، دو فعلوں میں سے اول کو سبب اور دوسرے کو مسبّب بنائیں گے یہ غلط ہے کیونکہ سبب مسبب ہونا کسی چیز کا ایک نفس الامری چیز ہے اور جو چیز سبب ہے وہ سبب ہے اور جو مسبب ہے وہ مسبّب ہے خواہ کلمات شرط وجزاء داخل ہوں یا نہ ہوں مثلاً "لو کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجودٌ" میں لَو حرف شرط، اور فاءِ جزائیہ کے لگنے سے قبل ہی طلوعِ شمس سبب اور وجودِ نہار مسبب ہے ایسا نہیں کہ لَو اور فاء کلماتِ شرط وجزاء کے لگنے سے قبل تو طلوعِ شمس، وجودِ نہار کا سبب نہیں تھا اور ان کے لگنے سے بن گیا ہو لہٰذا کسی چیز کا سبب یا مسبب ہونا پہلے سے از خود خارج میں ہونا پایا جا رہا ہے لہٰذا تمہارا کلمات الشرط والجزاء کو فعل اوّل کے سبب اور فعل ثانی کے مسبّب بنانے کو کہنا درست نہیں ہے۔

جواب ۔ فعل اوّل کو سبب بنانا اور ثانی کو مسبّب بنانا یہ دراصل متکلم کا کام ہے، کلم المجازاۃ کا نہیں لیکن ہم نے جو کلم المجازاۃ کو سبب مسبب بنانے والا کہا اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ یہ کلم المجازاۃ فعل اوّل کے سبب اور ثانی کے مسبب ہونے کو بتلاتے اور اس پر دلالت کرتے ہیں چنانچہ جس فعل پر حرف شرط آئے گا وہ فعل سبب اور جس پر حرف جزاء مثلاً فاء ہوگا تو وہ اسکے مسبّب ہونے کی دلیل ہوگی۔

فالمراد بجعلها الشئ سببا ان المتکلم اعتبر الخ۔ ہمارے شارح نے شرح مصنف سے عبارت نقل کرکے اور مصنف کے قول "لسببیۃ الفعل الاوّل" کی تشریح "لجعل الفعل الاوّل" سے فرما کر یہ بتانا چاہا ہے کہ میں نے مصنف کے قول "لسببیۃ الفعل الاول" کی تفسیر جو "لجعل الفعل الاوّل سببًا" کی ہے یہی تفسیر خود انھوں نے بھی اپنی شرح میں "لتجعل الاوّل سببًا للثانی" الفاظ میں کی ہے مگر چونکہ جعل اور بنانے کی نسبت کلم المجازاۃ کی طرف درست نہیں اس لئے "ولاشک ان کلم المجازاۃ الخ" سے مکمل وضاحت فرمائی کہ دو فعلوں میں سے اوّل کو سبب اور ثانی کو مسبّب بنانا اور خیال کرنا یہ درحقیقت متکلم کا کام ہے کیونکہ دو فعلوں میں سے ایک کو سببیت

کا درجہ دینا اور ایک کو مسببیت کا یہ عقل سے تعلق رکھنے والی چیز ہے جو متکلم کی ہی صفت ہو سکتی ہے اور پھر یہ دونوں فعلوں میں سے جس کو سبب اعتبار اور خیال کرے گا اس پر حرف شرط اور جس کو مسبب خیال کرے گا اس پر حرف جزا لاکر ان دونوں کلم المجازاۃ کو دلیل بنا رہا ہوگا کہ جس پر حرف شرط ہے اس کو میں نے سبب بنایا ہے اور جس پر حرف جزاء ہے اس کو مسبب اعتبار کر رہا ہوں پھر شارح کی وضاحت سے جہاں یہ بات معلوم ہوئی کہ فعل اوّل کو سبب اور ثانی کو مسبّب بنانا اور خیال کرنا یہ صفت متکلم کی ہے اور کلم المجازاۃ تو محض دو فعلوں کے سبب مسبب ہونے پر دلیل بنیں گے وہیں یہ بات معلوم ہوجاتی ہے کہ متکلم جن دو فعلوں کو سبب مسبب خیال کرے گا ان دو فعلوں کا سبب مسبب ہونا عام ہے خواہ حقیقۃً خارج یا ذہن میں بھی یہ آپس میں سبب مسبب ہوں یا بس خود اس نے ہی اپنے طور پر ان کو سبب مسبب اعتبار اور فرض کرلیا ہو اور واقعۃً خارج یا ذہن کے لحاظ سے سبب مسبب نہ ہوں چنانچہ ولا یلزم ان یکون الفعل الاوّل سببا حقیقیا الخ سے یہی بات ذکر کی ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ سبب کی دو قسمیں ہیں ۔

(۱) سبب حقیقی (۲) سبب فرضی جس کو جعلی اور اعتباری بھی کہہ سکتے ہیں ۔

سبب حقیقی کہتے ہیں کہ کوئی چیز کسی چیز کیلئے سبب ہو واقع اور نفس الامر یعنی خارج کے لحاظ سے جیسے کہیں سورج نکلنے سے دن ہوجائے گا تو واقعہ اور حقیقی بات یہی ہے اور خارج میں دیکھنے میں یہی پایا جاتا ہے کہ سورج نکلنے کی وجہ سے دن ہوجاتا ہے ۔ اور سورج نکلنا سبب دن ہوجانا مسبّب ہے ۔ یا ذہن کے اور عقل کے لحاظ سے یعنی عرف عام میں کسی چیز کو کسی کا سبب سمجھتا ہوں جیسے " ان اکرمت زیداً یکرمک " (اگر تونے زید کا اکرام کیا تو وہ تیرا اکرام کرے گا) تو ظاہر ہے عرف عام میں اور ذہنوں میں اکرام کو اکرام کا سبب خیال کیا جاتا ہے ۔ یہ دونوں قسمیں سببِ حقیقی میں داخل ہے ۔

اور سبب فرضی یہ ہے کہ خارج اور ذہن دونوں کے لحاظ سے تو دو چیزیں آپس میں سبب مسبب نہیں ہے لیکن متکلم کے نزدیک ہیں جیسے کہ کتاب میں ذکر شدہ مثال " ان تشتمنی اکرمک " (اگر تونے مجھے گالی دی تو میں تیری عزّت کروں گا) ظاہر ہے کہ گالی دینے پر خارج میں ایسا نہیں ہوتا کہ کسی کا خود بخود اکرام ہوجاتا ہو جیسے کہ سورج نکلنے پر دن ہوجاتا ہے اور نہ عرف عام اور عقل و ذہن کا تقاضہ ہے کہ گالی دینے سے اکرام ہوگا اور شتم سبب اکرام ہو جائے گی لیکن متکلم نے فرض کیا اور باور کرایا کہ وہ گالی گلوچ جو عند الناس اور ساری دنیا کے یہاں اہانت اور تھپڑ

لگنے کا سبب ہے میرے نزدیک اکرام کا سبب ہے اور تیری طرف سے شتم پائے جانے پر بھی میری طرف سے اکرام کا معاملہ ہوگا، تو متکلم نے یہاں پر ایسے دو فعلوں کو جو واقع اور ذہن لحاظ سے سبب مسبب نہیں ہے مگر اس نے ان کو ایسے پیش کیا جیسے کہ سبب مسبب ہوتے ہیں اور گویا جیسے کہ اکرام کا سبب اکرام ہوتا ہے ایسے ہی اس کے نزدیک گالی بھی اکرام کا سبب ہے۔

بل ملزومیة شئ لشئ الخ: اس عبارت میں "سببیة شئ لشئ" سے اعراض کرکے "بل ملزومیة شئ لشئ" جو کہا یا اسی طرح "ان یورد ہما فی صورۃ السبب والمسبب" کے بعد "بل الملزوم واللازم" فرمایا اس سے شارح نے اس چیز کی طرف اشارہ کرنا چاہا ہے جو شیخ رضی نے مصنف ابن حاجب (صاحب کافیہ) پر اعتراض کرتے ہوئے فرمائی ہے جس کو ہم یہاں پر مختصر المعانی ص۱۵۱ حاشیہ ۸ سے نقل کررہے ہیں۔

خلاصہ اس کا یہ ہے کہ ابن حاجب کا خیال تو یہ ہے کہ شرط وجزاء میں سے شرط سبب ہوتی ہے اور جزاء مسبب مگر شیخ رضی اور نحویین کی ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ ابن حاجب کا شرط وجزاء میں سے اوّل کو سبب اور ثانی کو مسبب کہنا یہ ہر جگہ نہیں چلتا اور یہ کوئی کلی چیز نہیں ہے کہ ہر جگہ چل سکے اسلئے اس کو چھوڑ کر شرط وجزاء میں سے شرط کو ملزوم اور جزاء کو لازم کہنا چاہیئے اور شیخ رضی اور دیگر کچھ نحویین ابن حاجب کو شرط وجزاء کے ملزوم لازم کہنے پر اسلئے مجبور کرتے ہیں کہ شرط نحوی عند النحاۃ ضروری نہیں کہ وہ سبب ہی ہو بلکہ عام ہے کبھی سبب ہوگی جیسے "لو کانت الشمس طالعة کان النھار موجودًا" اور کبھی شرط ہوگی جیسے "لو کان لی مالی حججت" (اگر میرے پاس مال ہوتا تو میں حج کرتا) اس مثال میں شرط نحوی (یعنی مال کا ہونا) حج کیلئے سبب نہیں ہے بلکہ شرط ہے۔

اور کبھی شرط نحوی نہ سبب ہوگی نہ شرط بلکہ ان دونوں کے علاوہ ہوگی جیسے "لو کان النھار موجودًا کانت الشمس طالعة" میں شرط نحوی (یعنی دن کا موجود ہونا) طلوع شمس کیلئے سبب نہیں بلکہ اس کا الٹا ہے کہ طلوع شمس ہی سبب ہے دن کے وجود کیلئے۔ اور نہ شرط ہے کہ طلوع شمس اس شرط پر ہو جب کہ دن موجود ہورہا ہو۔ تو اخیر کی دو مثالوں میں شرط نحوی سبب نہ رہی بلکہ اوّل میں شرط اور دوسری میں نہ شرط ہے نہ سبب، ہاں لازم و ملزوم ہیں کیونکہ وجود نہار ملزوم ہے طلوع شمس کا اسی طرح وجود مال یہ ملزوم ہے حج کا۔ ملزوم کہتے ہیں جس کیلئے کسی شئ کا ہونا ضروری ہو، اور جس کا ہونا ضروری ہو اس کو لازم کہتے ہیں۔ تو دن پائے جانے کیلئے سورج کا نکلنا ضروری ہے اسی طرح مال ہونے پر حج کا ہونا لازم ہے۔

بہر حال چونکہ ابن حاجب کی شرط و جزاء کو سبب و مسبب سے تعبیر قاصر اور کوتاہ ہے اسلئے شیخ رضی کی اتباع میں ہمارے شارح نے "سببیۃ شئی لشئی" سے اعراض کرکے اور ترقی کرکے کہا "بل ملزومیۃ شئی لشئی"، کیوں کہ یہ تو کوئی ضروری نہیں ہے کہ فاء کا ماقبل سبب ہو مابعد کیلئے ہاں البتہ یہ ہر جگہ ملے گا کہ فاء کا مابعد لازم ہو رہا ہوگا ماقبل کیلئے جس کا مطلب یہ نکلا کہ فاء کا ماقبل ملزوم اور مابعد لازم ہو رہا ہے۔

اب یہاں ایک اشکال اور باقی رہ جاتا ہے کہ اگر ہم شیخ رضی کے کہنے کے مطابق شرط و جزاء کو سبب و مسبب کے بجائے ملزوم ولازم نام دیدیں تو ہر جگہ تو یہ بھی صادق نہیں آتا مثلاً "ان تشتمنی اکرمک" میں اگر شتم کو ملزوم اور اکرام کو لازم کہیں تو درست نہیں ہوگا کیوں کہ گالی کیلئے اکرام لازم ہونے کا کوئی سوال ہی نہیں ہوتا۔

جواب۔ ہر مثال میں شرط و جزاء کا ایسا حقیقی ملزوم ولازم ہونا جیسے کہ وجودِ نہار اور طلوعِ شمس میں ہے کوئی ضروری نہیں بلکہ ملازمت ادّعائیہ اور فرضیہ بھی کافی ہے تو مثال مذکور میں اگرچہ گالی دینے اور اکرام میں واقعتہً کوئی لزوم نہیں ہے مگر متکلم نے ان دونوں میں ایسا لزوم کا دعویٰ کیا ہے کہ جس سے ان میں سے ایک کو ملزوم اور دوسرے کو لازم کہہ سکیں۔

سوال۔ جب تم نے ملزوم ولازم کو عام کرکے کہ خواہ حقیقی ہوں یا ادعائی اور فرضی سب مثالوں میں چلا دیا اسی طرح ہم سبب مسبب کو بھی عام کرکے ان مثالوں میں جاری کرسکتے ہیں جو شیخ رضی نے ذکر کی ہیں کہ ان میں شرط و جزاء سبب مسبب نہیں بن رہے ہیں لہٰذا ابن حاجب پر اعتراض کے کیا معنیٰ کیونکہ جیسے ان کے شرط و جزاء کو سبب مسبب کا نام دینے سے بعض مثالیں ٹوٹ جاتی ہیں اسی طرح شیخ رضی کے شرط و جزاء کو ملزوم لازم کا نام دینے کے بعد بھی ٹوٹ جاتی ہے۔ لہٰذا شرط و جزاء کو چاہے سبب و مسبب کہو چاہے لازم و ملزوم ایک ہی بات رہے گی۔

جواب۔ زیادہ تر مثالیں شرط و جزاء کی وہ ہیں جن میں ملزوم ولازم ہونا پایا جاتا ہے اور چند ہی ایسی ملیں گی کہ جن میں اسکے خلاف ہے چنانچہ علامہ تفتازانی نے مطول میں فرمایا ہے "الشرط النحوی فی الغالب ملزوم و الجزاء لازم"۔ بخلاف سبب مسبب کے کہ شرط و جزاء میں اس کا نہ ہونا ہونے سے غالب ہے اور جب اکثر شرط و جزاء ملزوم لازم ہونے والی بنی تو للاکثر حکم الکل اسلئے ہم نے کہہ دیا کہ شرط و جزاء کو ہر جگہ ملزوم ولازم ہی کہو۔

بہر حال اس تفصیل کے بعد یہ ذہن نشین رہنا چاہیئے کہ "بل ملزومیۃ شئی لشئی" میں اعراض دو

طرح کلا ہے۔

(۱) اگر حقیقی سبب و مسبب، اور ملزوم لازم مراد لیں تو عن معنی الی معنی ہے یعنی اب اس پر تنبیہ ہے کہ بجائے سببیۃ کے ملزومیۃ کہنا چاہیئے کیونکہ ملزومیۃ کا علاقہ بنسبت سببیت کے (شرط وجزاء میں) اکثر ہے اور للاکثر حکم الکل۔

(۲) اگر مطلقاً سبب مسبب اور ملزوم لازم مراد لیں کہ خواہ حقیقی ہو یا ادعائی تو پھر یہ اعراض "عن لفظ الی لفظ اظہر" ہے یعنی شرط وجزاء میں سببیت کا تعلق کہہ لو یا ملزومیۃ کا اور محض وضاحت کیلئے سببیت کے لفظ کے بعد بل کہہ کر ملزومیۃ کا لفظ لائے کیونکہ سببیت و ملزومیت عام ہونے کی شکل میں دونوں کا درجہ یکساں ہیں اور دونوں ہی ہر مثال میں صادق آسکیں گی۔ واللہ اعلم۔

ہماری اس تفصیل سے ان دو مثالوں کا مسئلہ بھی حل ہوگیا (۱) وما بکم من نعمۃ فمن اللہ (۲) ان احسنت الی الیوم فقد احسنت الیک۔ کہ ان کے اندر بجائے اس کے کہ شرط سبب ہو الٹی مسبب ہو رہی ہے حالانکہ تم نے کہا کہ کلم المجازاۃ جن پر داخل ہوں گے ان میں سے اوّل سبب اور ثانی مسبب یا اوّل ملزوم ثانی لازم کہلایا کرتا ہے مگر عکس ہو رہا ہے۔

سوال۔ الٹا کیسے ہو رہا ہے؟

جواب۔ آیت "وما بکم من نعمۃ فمن اللہ" میں "ما بکم من نعمۃ" شرط ہے کیونکہ ما متضمن بمعنی شرط ہے اور "فمن اللہ" جزاء ہے اور ترجمہ آیت کا یہ ہے کہ جو نعمتیں تمہارے پاس ہیں تو اللہ کی طرف سے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ نعمتوں کا ہمارے پاس ہونا سبب ہے اللہ کی طرف سے ہونے کا۔ تو گویا نعمتیں اللہ کی طرف سے اسلئے ہوئیں اور اس کی وجہ یہ بنی کہ وہ ہمارے پاس ہیں حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ اللہ کی طرف سے ہوئیں۔ اسلئے ہمارے پاس ہیں، نہ یہ کہ ہمارے پاس ہیں اسلئے اللہ کی طرف سے ہیں۔ اسی طرح "ان احسنت الیّ الیوم فقد احسنت الیک" میں متکلم کہہ رہا ہے کہ اگر اے مخاطب تو نے آج مجھ پر احسان کیا تو میں بھی تو احسان کرچکا ہوں تو اس میں "ان احسنت الیّ الیوم" باوجود شرط ہونے کے بجائے سبب کے مسبب ہے کیوں کہ اس کی طرف سے آج کا احسان اسی وجہ سے تو ہے کہ پہلے اس پر ہوچکا یہ نہیں کہ اس کا آج کا احسان وجہ بن رہا ہو گذشتہ احسان کی مگر تمہارا شرط کو سبب یا ملزوم کہنا اسی کو ثابت کرتا ہے۔

جواب۔ جب یہ جان چکے کہ سبب اور ملزوم سے مراد عام ہے خواہ حقیقی یا ادعائی تو اب ان گذشتہ مثالوں میں بھی جواب آسان ہے کہ اگرچہ واقع کے لحاظ سے شرط تو مسبب اور لازم ہے اور

جزاء ملزوم اور سبب مگر متکلم نے بطور ادّعا ان میں سے شرط کو سبب اور ملزوم اور جزاء کو مسبب اور لازم قرار دیا ہے چنانچہ آیت میں اللہ تعالیٰ کی نعمتیں ہمارے پاس ہونا سبب نہیں اللہ کی طرف سے ہونے کا بلکہ اللہ ہی کی طرف سے ہونا ہمارے پاس ہونے کا سبب ہے مگر خدا تعالیٰ یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ جو جو نعمت تمہارے پاس ہے اس کیلئے لازم ہے اور وہ سبب بن رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہو۔ کیونکہ کوئی نعمت ایسی ہے ہی نہیں کہ جو انسانوں کے پاس ہو اور اس کے لئے یہ لازم نہ ہو کہ وہ من جانب اللہ ہے ایسے ہی متکلم مخاطب سے کہہ رہا ہے کہ اگر آج تو نے مجھ پر احسان کیا تو اس کیلئے لازم ہے کہ میرا تجھ پر احسان ہو چکا ہو یعنی ایسا ہو ہی نہیں سکتا تھا کہ آج تو مجھ پر احسان کر دیتا جو کل میں تجھ پر نہ کرتا تو تیرا یہ احسان کرنا بتا رہا ہے اور ملزوم ہے یعنی یہ چاہ رہا ہے کہ لازماً تجھ پر احسان ہوا ہے تو جیسے طلوع شمس اور وجود نہار میں لزوم ہے، ایسے ہی لزوم ان دونوں احسانوں میں ہے کہ آج کا احسان بغیر اس کے ہو ہی نہیں سکتا جو کل میں نہیں کرتا اسلئے آج احسان کیلئے کل کا احسان لازم ٹھیرا اور آج کا احسان ملزوم یا یوں کہہ لو کہ آج کے احسان کا اظہار سبب بن رہا ہے کل کے احسان کے اظہار پر مجبور کرنے کا۔ چنانچہ تفسیر کشاف میں آیت " وان کان قمیصہ قد من قبل " کے تحت " ان احسنت الی فقد احسنت الیک من قبل " کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ جملہ تو اس شخص کیلئے بولے گا " لمن یمتن علیک " (جو تجھ پر احسان جتا رہا ہوگا) اور مقصد تیرا یہ ہوگا " ان تمتنّ علیّ امتنّ علیک " (اگر تو مجھ پر احسان جتلائے گا تو ضروری ہے کہ میں بھی تجھ پر احسان دکھاؤں) کشاف جلد ۲ صفحہ ۴۶۱۔

ویسمیان شرطا وجزاء الخ یعنی کلم المجازاۃ جن فعلوں میں داخل ہوں گے ان میں سے اوّل کو شرط کہیں گے کیونکہ یہ اوّل ثانی کے تحقق و پائے جانے کیلئے شرط ہے اور ان میں سے دوسرے کو جزاء کیونکہ یہ دوسرا پہلے پر اس طرح موقوف ہے جس طرح جزاء اور بدلہ فعل اور عمل پر موقوف ہوتا ہے کہ پہلے کام ہوگا پھر اس کی جزاء اسی طرح پہلے شرط پائی جائے گی اسکے بعد جزاء پائی جائے گی یعنی جس وقت وہ فعل پایا جائے گا جو شرط ہے پھر وہ پایا جائے گا جو جزاء ہے۔ شرط نحوی سے مراد یہی ہے اور " ما یتوقف علیہ الشئی " یہ تعریف شرط شرعی کی ہے کیوں کہ " ان جئتنی اکرمک " میں اکرام آنے پر ایسا موقوف نہیں ہے جیسا کہ نماز اپنی شرط وضو پر موقوف ہے کہ بغیر وضو کے کتنے ہی رکوع سجدے کرے نماز نہ ہوگی۔ لیکن اکرام بغیر آئے ممکن ہے کہ خود یہی اسکے پاس چلا جائے لیکن وقت بتا رہا ہے کہ آیا تب کروں گا۔

فان کانا ای الشرط والجزاء مضارعین نحو ان تزرنی ازرك او الاول فقط مضارعا نحو ان تزرنی فقد زرتك فالجزم واجب فی المضارع لدخول الجازم وهو ان او ما یتضمنها مع صلاحیة المحل وان کان الثانی مضارعا فالوجهان ای ففیه الوجهان الجزم لتعلقه بالجازم وهو اداة الشرط والرفع لضعف التعلق لحیلولة الماضی و الفصل بغیر المعمول نحو ان اتانی زید آته او آتیه واذا کان الجزاء ماضیا بغیر قد لفظا تفصیل للماضی نحو ان خرجت خرجت او معنی نحو ان خرجت لم اخرج ویحتمل ان یکون تفصیلا لقد ای لم یقترن بقد سواء کان قد ملفوظا کقوله تعالی ان یسرق فقد سرق اخ له من قبل او معنویا مقدرا کقوله تعالی ان کان قمیصه قد من قبل فصدقت ای فقد صدقت لم یجز الفاء فی الجزاء لتحقق تاثیر حرف الشرط فیه لقلب معناه الی الاستقبال فاستغنوا فیه عن الرابط کقولك ان اکرمتنی اکرمتك وان اکرمتنی لم اکرمك وانما قال بغیر قد لیخرج عنه الماضی المحقق الذی لا یستقیم ان یکون للشرط تاثیر فیه کقولك ان اکرمتنی الیوم فقد اکرمتك امس لوجوب دخول الفاء فیه۔

ترجمہ:۔ لہٰذا اگر ہیں وہ دونوں یعنی شرط وجزاء مضارع جیسے "ان تزرنی ازرک" (اگر ملاقات کیلئے آئے گا تو میرے یہاں ملاقات کیلئے آؤں گا میں تیرے یہاں) یا اوّل ہو صرف مضارع جیسے "ان تزرنی فقد زرتک" (اگر ملاقات کیلئے آیا ہے تو میرے یہاں تو ملاقات کیلئے جا چکا ہوں میں تیرے یہاں) تو جزم واجب ہے مضارع میں جازم کے داخل ہونے کی وجہ سے اور وہ (جازم) اِن ہے یا وہ چیز ہے جو معنی میں ہو اس کے محل کے صلاحیت رکھنے کے ساتھ اور اگر ہو ثانی مضارع تو دو صورتیں ہیں یعنی تو اس میں دو شکلیں ہیں جزم مضارع کا تعلق ہونے کی وجہ سے جازم اور وہ اداۃ شرط ہے" کے ساتھ اور رفع تعلق کے ضعیف ہونے کی وجہ سے بوجہ حائل ہو جانے ماضی کے اور فصل ہو جانے غیر معمول کا جیسے "ان اتانی زید آتہ او آتیہ" (اگر

آیا میرے پاس زید آؤں گا میں اسکے پاس یا آؤں گا میں اس کے پاس) اور جب کہ ہو جزاء ماضی بغیر قد کے لفظاً ہو (وہ ماضی) تفصیل ہے ماضی کی جیسے "ان خرجت خرجت" (اگر تو نکلا نکلوں گا میں) یا معنیً ہو جیسے "ان خرجت لم اخرج" (اگر تو نکلا تو نہیں نکلوں گا میں) اور ہو سکتا ہے یہ کہ ہو لفظاً او معنیً) تفصیل قد کی یعنی نہ متصل ہو (وہ ماضی) قد کے ساتھ خواہ ہو وہ قد ملفوظ جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول "ان یسرق فقد سرق اخ لہ من قبل" (اگر چوری کی بنیامین نے تو چوری کر چکا ہے اس کا بھائی (اس سے پہلے) یا ہو معنوی مقدر جیسے اللہ تعالیٰ کا قول "ان کان قمیصہ قد من قبل فصدقت ای فصدقت" (اگر ہے یوسفؑ کا کرتہ پھٹا ہوا آگے سے تو وہ (زلیخا) سچی ہے پس تحقیق کہ سچی ہے) نہیں جائز ہے فاء جزاء کے اندر حرف شرط کی تاثیر کے پائے جانے کی وجہ اس (جزاء) میں، جزاء کے معنی کو بدل دینے کی وجہ سے استقبال کی طرف لہٰذا بے نیاز ہو گئے جزاء میں تعلق پیدا کرنے والی چیز سے جیسے کہ تیرا قول "ان اکرمتنی اکرمتک" (اگر اکرام کرے گا تو میرا اکرام کروں گا میں تیرا) اور "ان اکرمتنی لم اکرمک" (اگر اکرام کیا تو نے میرا نہیں اکرام کروں گا میں تیرا) اور بس کہا بغیر قد کے تاکہ نکل جائے ماضی سے وہ حقیقی ماضی کہ نہیں درست ہے یہ کہ ہو شرط کی کوئی تاثیر اس میں جیسے کہ تیرا قول "ان اکرمتنی الیوم فقد اکرمتک امس" (اگر اکرام کیا ہے تو نے میرا آج پس اکرام کر چکا میں تیرا گذشتہ کل) فاء کے داخل ہونیکے واجب ہونے کی وجہ سے اس (ماضی محقق) میں۔

حلِ عبارت:۔ فان کانا ای الشرط والجزاء مضارعین الخ۔ یہاں سے مصنفؒ کلم المجازاۃ کے عمل کرنے نہ کرنے کی تفصیل ذکر کرتے ہیں۔ مصنف نے تین شکلیں ذکر کی ہیں۔

(۱) شرط و جزاء دونوں ہی مضارع ہوں (۲) صرف شرط مضارع ہو جزاء نہ ہو (۳) عکس کہ جزاء مضارع ہو شرط نہ ہو۔ مگر عقلاً ایک قسم اور نکلتی ہے کہ دونوں ہی مضارع نہ ہوں (یعنی دونوں ماضی ہوں)۔

بہر حال پہلی شکل کہ شرط و جزاء دونوں مضارع ہوں جیسے "ان تزرنی ازرک" اور دوسری شکل کہ صرف شرط مضارع ہو (جس کا مطلب یہ ہے کہ جزاء ماضی رہے گی) ان دونوں شکلوں میں مضارع کو جزم دینا واجب ہے کیونکہ جازم موجود ہے خواہ وہ جازم اِن حرف شرط ہو یا ایسی چیز ہو جس میں اس اِن حرف شرط کے معنی پائے جاتے ہیں جیسا کہ تمام وہ حروف شرط جن میں اِن شرطیہ کے معنی ہیں اور وہ اسی اِن شرطیہ کے معنی میں ہونے کے طفیل عمل کرتے ہیں۔

اور محل میں اس جزم کو قبول کرنے کی صلاحیت بھی ہے کیونکہ مضارع پر جزم کا اعراب آیا کرتا ہے "ان تزرنی ازرک"، مثال میں شرط وجزاء دونوں مضارع ہیں اور دونوں پر جزم آرہا ہے کیونکہ دونوں سے واؤ حذف ہو رہا ہے ورنہ اصل "ان تَزُوْرُنی اَزُوْرُک" ہوتا جب آن حرف شرط کی وجہ سے راء ساکن ہوا اور واؤ پہلے سے ساکن ہے لہٰذا دو ساکن جمع ہوئے واؤ گر گیا کیونکہ دو حرفوں میں سے سقوط اور گرنے کی باری اگر آئے تو سب سے پہلے حرف علت ہی ساقط ہوا کرتا ہے لہٰذا "تَزُرْ اَزُرْ" رہ گیا۔

اور دوسری مثال "ان تزرنی فقد زرتک" میں صرف شرط مضارع ہے اسلئے جزم صرف شرط میں ہے اور جزاء ماضی ہے جوکہ مبنی ہوتی ہے اس پر کوئی عمل اثر آن حرف شرط کا نہیں ہوگا۔

وان کان الثانی مضارعًا فالوجهان الخ۔ یہ تیسری شکل ہے کہ جزاء مضارع شرط ماضی ہو۔ یہاں جزم اور رفع دونوں جائز ہے۔ جزم تو اس وجہ سے کہ مضارع سے پہلے جازم ہے کیونکہ آن حرف شرط کا تعلق شرط وجزاء دونوں سے ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر شرط وجزاء میں دونوں میں جزم قبول کرنے کی صلاحیت ہو تو دونوں کو جزم دے گا لہٰذا جب جازم موجود ہے اور مضارع میں اسکے قبول کی صلاحیت بھی ہے تو جزم لا سکتے ہیں۔ اور رفع اس وجہ سے کہ "لضعف التعلق الخ"، یعنی چونکہ تیسری شکل میں شرط ماضی ہے اور مضارع جو جزاء بن رہا ہے اس کا نمبر شرط کے بعد ہے اور ماضی حرف شرط اور مضارع کے بیچ میں جس میں آن عمل کرے گا حائل ہوگئی اور ماضی میں بوجہ مبنی ہونے کے آن کا عمل نہیں ہے جس سے غیر معمول جو بمنزلہ مبنی ہے کا فصل لازم آئے گا۔ نیز جب حرف شرط خود شرط میں عمل نہیں کر رہا ہے جزاء میں کیسے کرے گا، اسلئے رفع پڑھ سکتے ہو جیسے "ان اتانی زید آته او آتیه"۔ پہلا آتہ بغیر یاء کے مضارع مجزوم کی مثال ہے اور دوسرا آتیہ یاء کے ساتھ رفع کی مثال ہے۔ آتی صیغہ واحد متکلم ہے اَتی یاتی اتیانًا سے اَرمی کے وزن پر اور اخیر میں ہ مفعول کی ہے جس کا مرجع زید ہے تو اس میں اگر اِن حرف شرط کا عمل ہے تو یاء گر جائے گی کیونکہ مضارع کے اخیر میں اگر واؤ یا یاء حرف علت ہو ان کا گر جانا ہی مضارع کا جزم ہے اور اگر "اتانی زید" شرط کے بیچ میں آجانے کی وجہ سے جس میں اِن کا عمل نہیں ہے آتہ مضارع میں بھی عمل نہ مانیں تو یاء پڑھی جائے گی۔

واذا کان الجزاء ماضیاً بغیر قد لفظاً الخ۔ یہاں سے مصنف جزاء پر فاء کے آنے نہ آنے کی تفصیل بیان کریں گے جزاء پر فاء کے آنے کے بارے میں تین صورت ہیں (۱) ممتنع اور ناجائز (۲) واجب (۳) جائز ہے کہ لاؤ چاہے نہ لاؤ۔

پہلی جگہ جس میں فاء کا لانا جائز نہیں ہے یہ ہے کہ جزاء ایسی ماضی بن رہی ہو جس پر قد نہ آرہا ہو کسی بھی طرح کا یعنی نہ وہ قد لفظاً ہو کہ عبارت میں موجود ہو اور نہ معنیً ہو کہ عبارت میں تو نہ ہو لیکن دل میں اس کا تصور رہے اور وہ ذہن میں ملحوظ ہو اسی طرح ماضی بھی عام ہے خواہ وہ ماضی لفظاً ہو یا معنیً۔

قول المصنف لفظاً او معنیً۔ لفظاً او معنیً۔ یہ ماضی کی بھی تفصیل ہو سکتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ ماضی ہونے کی دو شکلیں ہیں (۱) لفظاً جیسے "ان خرجت خرجت" میں جزاء خرجتُ لفظاً ماضی ہے (۲) یا معنیً ہو جیسے "ان خرجت لم اخرج" میں لم اخرج جزاء ہے مگر لفظاً تو ماضی نہیں ہے بلکہ نفی جحد بلم مضارع ہے مگر چونکہ لم مضارع کو ماضی منفی کے معنی میں کر دیتا ہے اسلئے لم اخرج کے معنی ما خرجتُ کے ہیں۔

ویحتمل ان یکون تفصیلاً لقد الخ۔ یہ دوسرا قول ہے لفظاً او معنیً کے بارے میں کہ ان دونوں کو قد کی تفصیل قرار دیا جائے اور مطلب یہ ہے کہ جزاء کے بغیر قد والی ماضی بننے کی دو شکلیں ہیں:۔

(۱) نہ تو اس ماضی میں جو جزاء بن رہی ہے لفظوں میں قد ہو جیسے اللہ تعالیٰ قول "ان یسرق فقد سرق اخ لہ من قبل" اگر بن یامین نے چوری کی ہے تو اس سے پہلے اس کا بھائی یوسف چوری کر چکا ہے۔ یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب کہ یوسف کے بھائی مصر کے اندر حضرت یوسف ؑ کی بادشاہت کے زمانہ میں غلّہ لینے کیلئے آئے اور ان بھائیوں میں حضرت یوسف کا حقیقی بھائی بن یامین بھی تھا جس کو روکنے کیلئے یہ صورت اپنائی تھی کہ جب یہ چلنے لگے تو بن یامین کے سامان میں پیالہ رکھ دیا گیا اور بعد میں پھر جب یہ کچھ دور چلے گئے تو یوسف ؑ نے اپنا آدمی بھیج کر ان سب کے سامان کی تلاشی کروائی اور یہ پیالہ بن یامین کے سامان سے نکلا تو حضرت یوسف ؑ نے یہ بہانا بنا کر کہ بن یامین چور ہے اس بہانے سے انکو اپنے پاس روک لیا ورنہ اور کوئی شکل ایسی نہ تھی جس کے بہانے وہ روک لیتے اُسی پر غصہ میں یوسف کے بھائیوں نے بن یامین کو یہ جملہ کہا تھا کہ اس کا چوری کرنا کوئی نئی بات نہیں اس کا بھائی یوسف چور رہ چکا ہے۔ بہرحال

اس میں فقد سرق جزاء ہے اور ایسی ماضی ہے جس میں قد لفظاً ہے۔

(۲) یا پھر جزاء ایسی ماضی ہو کہ جو بغیر قد کے ہو اور اس کا یہ بغیر قد کے ہونا معنیً ہو یعنی وہ ایسی ماضی ہو کہ اس میں قد جس طرح لفظاً نہیں ہے اسی طرح معنیً بھی نہ ہو جیسا کہ معنیً اس آیت میں ہے "ان کان قمیصه قد من قبل فصدقت" اس میں فصدقت جزاء ایسی ماضی بن رہی ہے کہ اس سے پہلے قد معنیً موجود ہے یعنی نیت میں فصدقت کے بجائے فقد صدقت ہے۔

سوال ۔ اس کی کیا دلیل ہے کہ فصدقت سے مراد قد کیساتھ فقد صدقت ہے؟

جواب ۔ فصدقت میں فاء کا آنا دلیل ہے قد کے محذوف ہونے پر ورنہ اگر قد محذوف نہ ہوتا تو فاء کا لانا درست نہ ہوتا قد محذوف ہوا تبھی تو فاء لانے کی گنجائش نکلی چنانچہ آئندہ آرہا ہے کہ جزاء پر فاء وہاں لائیں گے جہاں جزاء کا شرط سے منقطع اور الگ ہونا پایا جارہا ہو نہ ربط ظاہری ہو نہ ربط معنوی۔ ربط معنوی تو یہ ہے کہ ان حرف شرط ماضی کو مستقبل کے معنی میں کردے اور ظاہری یہ ہے کہ جزاء پر فاء آئے تو چونکہ وہ ماضی جس پر قد آگیا محقق طور پر ماضی بن گئی اس کا مستقبل کے معنی میں ہونا مشکل لہٰذا ربط معنوی تو ہو نہیں سکتا اسلئے ربط ظاہری یعنی فاء لائیں گے۔

ان کان قمیصه الخ ۔ اس کا واقعہ یہ ہے کہ جب یوسف ؑ وزیر مصر کے یہاں رہتے تھے اور اس وزیر کی بیوی زلیخا نے تنہائی میں یوسف ؑ کو غلط کاری کیلئے کہا تو یوسف ؑ کمرہ سے نکل کر بھاگے پیچھے پیچھے زلیخا بھی بھاگی دروازے پر پہونچے تو وزیر کو کھڑا ہوا پایا اس نے معاملہ پوچھا زلیخا نے الٹا یوسف ؑ کے ذمہ بہتان رکھ دیا اور کہا یہ آپ کی بیوی کی عصمت دری کر رہا ہے جس پر ایک شیر خوار بچہ ہے جو زلیخا کے چچا کا لڑکا تھا گواہی دی اور کہا "ان کان قمیصه الخ"، اگر یوسف کا کرتہ آگے سے پھٹا ہوا ہے تو زلیخا سچی ہے اور اگر پیچھے سے پھٹا ہوا ہے تو یوسف ؑ سچے ہیں چنانچہ دیکھا گیا کہ یوسف کا کرتہ پیچھے سے پھٹا ہوا تھا جس پر وزیر نے زلیخا کو ڈانٹا اور کہا "واستغفری لذنبك انك كنت من الخاطئين" تو اپنے قصور کی معافی مانگ تیری ہی غلطی ہے۔ بہر حال ان دونوں آیتوں کے اندر قد اوّل میں ملفوظ دوسری میں مقدر ہے لہٰذا اگر جزاء ایسی ماضی بنے گی جس میں کسی طرح کا قد نہیں ہے نہ اس طرح کا جس طرح کا اوّل آیت میں یعنی ملفوظاً اور نہ اس طرح کا جس طرح کا دوسری میں ہے یعنی معنیً ومقدراً تو پھر "لم یجز الفاء"، یعنی اب فاء لانا جائز نہیں ہے۔

سوال۔ کیوں ناجائز ہے؟
جواب۔ لتحقق تاثیر حرف الشرط فیه الخ۔ یعنی اسلئے ناجائز ہے کہ حرف شرط جزاء کے اندر اپنا اثر دکھلا رہا ہے کیونکہ حرف شرط کے دو اثر ہیں (۱) لفظاً (۲) معنیً۔ لفظاً تو یہ ہے کہ جزم دیتا ہے اور معنیً یہ ہے کہ ماضی کو مستقبل کے معنی میں کرتا ہے۔ تو جس وقت ماضی پر قد نہیں ہوگا نہ لفظاً نہ معنیً تو ایسے وقت میں اِنْ حرف شرط ماضی کو مستقبل کے معنی میں کر دے گا اور اس کا ماضی کو مستقبل کے معنی میں کر دینا اثر معنوی ہے جس کے ہوتے ہوئے فاء وغیرہ سے جزاء کا شرط سے ربط و تعلق پیدا کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی جیسے "ان اکرمتنی اکرمتک" اس طرح "ان اکرمتنی لم اکرمک" اوّل مثال ایسی جزاء کی ہے جس میں ماضی لفظاً ہے اور دوسری اس جزاء کی جس میں معنیً ہے اور یہاں پر اِنْ حرف شرط کی وجہ سے شرط و جزاء کا آپس میں ربط معنوی موجود ہے کیوں کہ اِنْ نے ماضی کو مستقبل کے معنی میں کر دیا ہے۔ اسی وجہ سے ان مثالوں میں شرط و جزاء ماضی کے صیغے ہوتے ہوئے بھی مستقبل کے معنی میں ہے اور ترجمہ استقبال والے کریں گے کہ اگر اکرام کیا تو نے تو اکرام کروں گا میں تیرا۔

وانما قال بغیر قد لیخرج عنه الخ۔
سوال۔ ابھی جو تم نے کہا کہ فاء کا لانا ناجائز اس وقت ہے جب کہ جزاء ایسی ماضی ہو جس پر لفظی معنوی کسی بھی طرح کا قد نہیں ہے تو کیا اگر قد ہوا تو فاء کا لانا جائز ہو جائے گا؟
جواب۔ اگر جزاء ایسی ماضی ہے جس پر قد ہے چاہے وہ قد لفظی ہو یا مقدر تو اب فاء کا لانا جائز ہی نہیں بلکہ واجب ہے۔
سوال۔ قد کے ماضی پر ہونے کی شکل میں فاء کا لانا واجب کیوں ہوگا؟
جواب۔ چونکہ ایسی ماضی قد لگنے کی وجہ سے علیٰ حالہ ماضی ہی رہے گی اور اِنْ ماضی کو مستقبل کے معنی میں نہیں کر سکے گا جو ربط معنوی حاصل ہو جاتا اسلئے ربط ظاہری یعنی فاء کا لانا واجب ہوگا تاکہ کوئی نہ کوئی ربط تو شرط و جزاء میں رہے جیسے "ان اکرمتنی الیوم فقد اکرمتک امس" اس مثال میں "فقد اکرمتک" ماضی ہے چنانچہ "امس" لگا کر اسکے ماضی ہونے کو صراحتہً بتایا، یہاں پر اِنْ حرف شرط جو ماضی کو مستقبل کے معنی میں کرتا ہے اس کا کوئی اثر ظاہر نہیں ہوا لہٰذا اِنْ حرف شرط کے ماضی کے مستقبل کے معنی میں کرنے سے جو ربط معنوی اور اندرونی تعلق حاصل ہوتا نہیں پایا گیا اسلئے ظاہری تعلق کو قائم رکھنے کیلئے فاء لایا گیا۔

فالجزم کے بعد شارح نے واجب عبارت نکالی تاکہ یہ اشکال ختم ہو جائے کہ فالجزم یہ جزاء ہے ان کان کی اور جزاء ہمیشہ جملہ ہوتی ہے اور الجزم مفرد ہے تو جواب یہ ہوگا کہ الجزم مبتداء واجب خبر پھر جزاء بنے گی۔ اسی طرح فالوجہان کے بعد "ففیہ الوجہان" عبارت نکالی تاکہ یہ اشکال ختم ہو جائے کہ "ان کان الثانی الخ" کا جزاء بننا صحیح نہیں ہے۔

جواب۔ الوجہان فاعل ہے ظرف محذوف کا عبارت ہے " فیکون فیہ الوجہان "اور جملہ فعلیہ ہو کر پھر جزاء ہے۔

وَان كان اى الجزاءُ مضارعًا مثبتًا اومنفيًا بلا احترازٌ عما اذا كان مَنفيًا بلم فانّه مُندرجٌ فيماسبق لكونه ماضيًا معنىً اوبلن حيث يجبُ فيه الفاءُ لعدم تاثيراداة الشرطِ فيه معنىً فالوجهان الِاتيانُ بالفاءِ وتركُها لاَنّ اداة الشرط لم تُوثّر فى تغيير معناه كماتوَثر فى الماضى فيؤتى بالفاء واَثرت فى تغيير المعنى حيث خَلصت بمعنى الاستقبال فيُترك الفاء لوجود التاثير من وجه وان لم يكن قويًا نحوقوله تعالى اِن يَكُن منكم الف يَغلبوا الفين وَمن عادَ فينتقمُ اللهُ مِنه ۔ والاّ اى وان لم يكن الجزاءالماضى اوالمضارعَ المذكورين فالفاءُ لازمةٌ فيه لان الجزاءَ اما ماضٍ بقَدْ لفظاً كما تقول اِن اكرمتنى اليوم فقداكرمتُك اَمس اوتقديرًا كماتقولُ ان اكرمتنى اليوم فاكرمتُك اَمس بتقديرِ فقد اكرمتُك ـــ وعلى كلِ تقدير لا تأثير لحرف الشرطِ فى الماضى فاحتاجَ الى رابطة الفاء وِاَمّا جملةٌ اسميةٌ اوامرٌ اونهىٌ اودعاءٌ اواستفهامٌ او مضارعٌ منفى بما اولَم اولن الى غيرذلك كالتمنّى والعَرض وفى جميع هـــذه المواضع لاتاثيرلحرفِ الشرطِ فى الجزاء فاحتاجَ الى الفاء وتجئُ اذا التى للمُفاجاة مع الجملة الاسمية التى وَقعت جزاء موضعَ الفاء لاَن معناها قريبٌ من معنى الفاءِ لانها تُنبئُ عن حدوث امرٍبعد

أمر ففيها معنى الفاء التعقيبية ولكن الفاء اكثر وانما اشترط اسمية الجملة الجزائية لاختصاصها بها لان اذا الشرطية مختصة بالفعلية فاختصت هذه بالاسمية فرقا بينهما كقوله تعالى وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون اى فهم يقنطون ۔

ترجمہ:۔ اور اگر ہو وہ یعنی جزاء مضارع مثبت یا منفی بلا، احتراز ہے اس سے جب کہ ہو وہ منفی بلم کیونکہ داخل ہے وہ ماقبل میں بوجہ ہونے اپنے ماضی معنی کے لحاظ سے یا بلن اسلئے کہ واجب ہے اس (مضارع منفی بلن) میں فاء کا ہونا حرف شرط کی تاثیر کے نہ ہونے کی وجہ سے اس (منفی بلن) میں تو دو شکلیں ہیں فاء کا لانا اور اس کا چھوڑ دینا کیونکہ حرف شرط نہیں اثر انداز ہوگا اس کے (منفی بلن کے) معنی کے بدلنے میں جیساکہ اثر انداز ہوتا ہے ماضی میں لہٰذا لایا جائے گا فاء۔ اور اثر انداز ہو رہا ہے معنی کے بدلنے میں کیونکہ خالص کر دیا اس (اداۃ شرط) نے استقبال کے معنی میں پس چھوڑ دیا گیا فاء کو تاثیر کے پائے جانے کی وجہ سے بعض لحاظ سے اگرچہ نہیں ہے وہ تاثیر قوی جیسے اللہ تعالیٰ کا قول "ان یکن منکم الف یغلبوا الفین" (اگر ہوں تم میں سے ایک ہزار غالب آجائیں گے دو ہزار پر) "ومن عاد فینتقم اللہ منہ" (اور جو شخص دوبارہ کرے گا تو انتقام لے گا اللہ تعالیٰ اس سے) ورنہ یعنی اور اگر نہ ہو جزاء مذکورہ ماضی یا مضارع تو فاء لازم ہے جزاء میں کیونکہ جزاء اس وقت یا تو ماضی ہے قد لفظی کے ساتھ جیسے کہ کہے تو "ان اکرمتنی الیوم فقد اکرمتک امس"، یا تقدیراً جیسے کہے تو "ان اکرمتنی الیوم فاکرمتک امس" "فقد اکرمتک" اصل عبارت ماننے کے ساتھ۔ اور ہر صورت پر نہیں کوئی تاثیر حرف شرط کی ماضی کے اندر لہٰذا ضرورت پڑے گی فاء والے رابطہ کی۔ اور یا جملہ اسمیہ ہو یا امر ہو، یا نہی ہو، یا دعاء ہو، یا استفہام ہو یا ایسا مضارع ہو جس پر حرف نفی لایا گیا ہو ما یا لم یا لن یا اسکے علاوہ کے ساتھ جیساکہ تمنی اور عرض اور ان تمام جگہوں میں نہیں کوئی تاثیر حرف شرط کی جزاء کے اندر لہٰذا محتاج ہوگی جزاء فاء کی۔ اور آتا ہے وہ اذا جو مفاجاۃ کیلئے ہو اس جملہ اسمیہ کے ساتھ جو واقع ہو رہا ہو جزاء فاء کے بدلے۔ کیوں کہ اذا کے معنی قریب ہیں فاء کے معنی کے کیونکہ اذا خبر دیتا ہے کسی چیز کے ہو جانے کی کسی چیز کے بعد لہٰذا اس میں فاء تعقیبیہ کے معنی ہیں اور لیکن فاء اکثر ہے اور شرط لگائی گئی جملہ جزائیہ کے فقط (فقط انما کا ترجمہ ہے) اسمیہ ہونے کی بوجہ خاص ہونے اذا مفاجاتیہ کے

جملہ اسمیہ کے ساتھ کیونکہ اذا شرطیہ خاص ہے جملہ فعلیہ کیساتھ اسلئے خاص ہو گیا یہ اذا مفاجاتیہ) جملہ اسمیہ کیساتھ دونوں میں فرق کرنے کیلئے جیسے اللہ تعالی کا قول " وان تصبہم سیئۃ بما قدمت ایدیہم اذا ہم یقنطون ای فہم یقنطون " (اور اگر آتی ہے ان پر کوئی مصیبت اپنی کرتوتوں کی وجہ سے فوراً ہی وہ مایوس ہونے لگتے ہیں یعنی پس وہ ناامید ہوجاتے ہیں۔

حل عبارت:۔ وان کان الجزاء مضارعاً مثبتا او منفیا بلا الخ۔ یہاں سے دوسری شکل کہ فاء کا لانا نہ لانا دونوں جائز ہے کا بیان ہے یعنی اگر جزاء ایسا مضارع بنے تو جو مثبت ہو یا وہ مضارع ہو جس کی نفی لا سے کی گئی ہو۔ مضارع منفی بلا کہنے سے نکال دیا اس مضارع کو جس کی نفی لم سے ہو رہی ہو کیونکہ مضارع منفی بلم پہلی شکل میں داخل ہے جس کا تذکرہ ہم کر آئے ہیں کہ اگر جزاء ماضی ہو تو اس میں فاء کا نہ آنا ضروری ہے اور مضارع منفی بلم بھی معنی ماضی ہے لہذا منفی بلم میں فاء نہیں آئے گا اسی طرح منفی بلا کہہ کر مضارع منفی بلن کو بھی خارج کر دیا کیونکہ اگر مضارع منفی بلن جزاء بنے تو اس میں فاء کا آنا ضروری ہے اسلئے کہ ان حرف شرط کا مضارع منفی بلن میں کوئی اثر نہیں ہوگا کیوں کہ اگر اس کا اثر ہوتا تو یہ ہوتا کہ مستقبل کے معنی میں کرتا اور مضارع منفی بلن لن کے لگنے کی وجہ سے پہلے ہی سے استقبال کے معنی میں ہے لہذا وہ ربط معنوی کہ ان حرف شرط جزاء کو مستقبل کے معنی میں کرتا حاصل نہیں ہوا جس کی وجہ سے مضارع منفی بلن میں فاء کا لانا واجب ہوگا تاکہ شرط وجزاء کا ظاہری تعلق باقی رہے بہر حال مضارع منفی بلا کہہ کر منفی بلم کو نکال دیا کیوں کہ اس میں فاء کا نہ آنا متعین ہے اور منفی بلن کو بھی کیوں کہ اس میں فاء کا آنا متعین ہے اب دو قسم کا مضارع بچتا ہے یا تو مثبت ہوگا یا منفی بلا ان دونوں شکلوں میں دو صورتیں جائز ہیں فاء کا لانا اور نہ لانا۔

سوال۔ دونوں شکلوں کے جائز ہونے کی وجہ کیا ہے؟

جواب۔ لان اداۃ الشرط لم تؤثر فی تغییر معناہ الخ۔ یہ تو آپ جان ہی چکے ہیں کہ جزاء میں فاء کا آنا اور نہ آنا اس کا مدار حرف شرط کی تاثیر پر ہے کہ اگر حرف شرط جزاء میں اپنا اثر دکھلاتا ہے تو فاء نہیں لایا جائے گا اور اگر نہیں دکھلاتا تو فاء لایا جائے گا اور حرف شرط کی تاثیر یہ ہے کہ وہ جزاء کو مستقبل کے معنی میں کر دے یعنی اگر جزاء ماضی والا یا حال والا زمانہ رکھتی ہے تو مستقبل والے زمانے میں کر دے لہذا جہاں جہاں حرف شرط اپنا یہ اثر دکھلائے گا کہ جزاء کو ماضی وحال سے استقبال کی طرف لے آئے وہاں پر جزاء میں فاء نہیں لایا جائے گا کیونکہ حرف شرط

کا مستقبل کے معنی میں کرنا شرط و جزاء میں ایک معنوی تعلق و ربط پیدا کر دیتا ہے اور جہاں یہ چیز نہ ہو وہاں فاء لایا جائے گا اب ہم نے مضارع مثبت یا منفی بلا کے جزاء ہونے کی شکل میں جو فاء کے لانے اور نہ لانے دونوں صورتوں کو جائز کہا ہے وہ اسلئے کہ یہاں دُو حیثیتیں ہیں ایک اعتبار سے دیکھا جائے تو حرف شرط کا اثر جزاء میں پایا جا رہا ہے اور ایک اعتبار سے دیکھیں تو نہیں پایا جا رہا ہے لہٰذا اس اعتبار سے جس کے لحاظ سے پایا جا رہا ہے تو فاء نہیں لایا جائے گا اور جس لحاظ سے نہیں پایا جا رہا ہے اس وقت فاء لایا جائے گا اب یہ سمجھو کہ اثر کا پایا جانا اور نہ پایا جانا دونوں کس طرح ہے وہ اس طرح ہے کہ مضارع مثبت ہو یا منفی بلا آپ کو پہلے سے معلوم ہے کہ مضارع میں دُو زمانے پائے جاتے ہیں حال و استقبال تو حرف شرط داخل ہونے کے بعد مضارع اپنے دُو زمانہ حال و استقبال میں سے صرف استقبال کیلئے خاص ہو جائے گا تو حرف شرط داخل ہونے کے بعد یہ اثر ظاہر ہوا کہ وہ مضارع جس میں دونوں زمانوں کا احتمال تھا صرف استقبال کیلئے خاص ہو گیا لہٰذا من وجہ اور کچھ نہ کچھ تاثیر پائی گئی چاہے ضعیف ہی کیوں نہ ہو تو اسلئے فاء نہیں لایا جائے گا اور اگر اس چیز کو دیکھیں کہ حرف شرط نے ایسی تاثیر نہیں دکھلائی جیسی تاثیر ماضی میں دکھلاتا ہے کیونکہ ماضی کے جزاء ہونے کے وقت حرف شرط اسکو زمانہ ماضی سے مستقبل میں کر دیتا ہے اور یہاں جب کہ جزاء مضارع ہو حرف شرط نے ماضی یا حال کے بدلہ مستقبل نہیں بنایا بلکہ دُو میں صرف استقبال کیلئے خاص کر دیا حقیقی اثر تو یہ تھا کہ ایک زمانہ کی جگہ دوسرے زمانہ کے معنی میں کر دیتا لہٰذا جب حرف شرط کا حقیقی اثر نہیں پایا گیا تو فاء کو لایا جائے گا اسی لئے ہم نے دُو شکلیں بتائی ہیں کہ فاء لا بھی سکتے ہیں اور نہیں بھی لا سکتے چنانچہ قرآن پاک میں مضارع کو جب کہ وہ جزاء ہو فاء اور بغیر فاء کے دونوں طرح استعمال کیا ہے ، بغیر فاء کی مثال " ان یکن منکم الف یغلبوا الفین " (ترجمہ) اگر تم میں سے ایک ہزار ہوں تو وہ دُو ہزار کافروں پر غالب آجائیں گے ۔ اس میں یغلبوا جزاء ہے اور بغیر فاء کے ہے اور فاء والی مثال " ومن عاد فینتقم اللہ منہ " (ترجمہ) اور جس نے دوبارہ کیا تو اللہ اس سے انتقام لے گا ۔ اس میں ینتقم فعل مضارع جزاء ہے جس پر فاء داخل ہے ۔ پہلی آیت جہاد کے بارے میں ہے جسمیں بتایا جا رہا ہے کہ پہلے تو ایک مؤمن کو دس کافروں کے مقابلہ میں برائے جہاد اٹنے کا حکم تھا لیکن اب جب کہ مسلمانوں کا ضعف سامنے آگیا تو حکم بدل کر یہ ہو گیا کہ ایک ہزار مؤمنوں میں سے ہوں تو وہ دُو ہزار کفار پر غالب آجائیں گے جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک مؤمن

کو مقابلہ میں دو کافروں کے جہاد کا حکم رہ گیا۔ اور دوسری آیت حج کے احکامات کے بارے میں ہے کہ حالتِ احرام میں آیت کے نازل ہونے سے پہلے جس نے شکار کیا کیا اب اگر دوبارہ ایسی حرکت کرے گا تو اللہ اس سے انتقام اور بدلہ لیں گے۔

والا فالفاء۔ یہ تیسری شکل ہے جہاں پر جزاء میں فاء کا لانا ضروری و واجب ہے فاء کا لانا جہاں واجب ہے وہ گذشتہ ان دو صورتوں کے علاوہ ہے جن میں سے ایک صورت میں فاء کا لانا ناجائز اور دوسری صورت میں جواز و اختیار ہے یعنی جزاء نہ تو ماضی ہو کسی بھی طرح کی لفظاً یا معنیً اور نہ مضارع ہو نہ مثبت اور نہ منفی بلا تب فاء کا لانا واجب ہوگا ان چار چیزوں یعنی ماضی لفظاً اور معنیً اور مضارع مثبت اور منفی بلا کو نکال کر اگر جزاء اور کوئی چیز ہو تو سب جگہوں میں فاء کا لانا واجب رہے گا۔ چاروں کے علاوہ کل کتنی جگہیں ہیں جن میں فاء کے آنے کا وجوب ہے۔

لان الجزاء حینئذٍ اما ماض بقد لفظاً الخ سے بیان کی گئی ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر جزاء وہ ماضی مضارع (جن کا ذکر آچکا ہے) نہ ہو تو اب پھر جزاء یا تو ایسی ماضی ہوگی جس میں قد لفظاً ہوگا جیسے "ان اکرمتنی الیوم فقد اکرمتک امس" یا ایسی ماضی جس میں قد مقدر ہوگا جیسے "ان اکرمتنی الیوم فاکرمتک امس" کیونکہ "فاکرمتک" کی اصل عبارت قد کے ساتھ "فقد اکرمتک" ہے اور دلیل اس کی لفظ امس ہے کیونکہ امس بتا رہا ہے کہ اکرام کا تحقق ہو چکا اور قد بھی اسی تحقیق کیلئے آتا ہے۔ بہرحال ان دونوں صورتوں میں جب کہ ماضی پر قد ہے مقدر یا ملفوظ حرف شرط کا کوئی اثر ماضی میں ظاہر نہیں ہوگا اور جب حرف شرط نے اپنا اثر ظاہر کر کے ربط نہیں پیدا کیا تو اب فاء کے ذریعہ رابطہ کی ضرورت ہوگی۔

واما جملة اسمية او امر او نهي الخ۔ اس عبارت کا عطف اور تعلق اما ماض بقد لفظاً سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ جیسے جزاء کے قد والی ماضی ہونے کی شکل میں جزاء میں فاء کی اسلئے ضرورت پڑتی ہے کہ اَن حرف شرط کی جزاء میں کوئی تاثیر نہیں ہوتی جس سے ربط

؎ وہ ماضی جس کا ذکر آچکا اور (وہ وہ ہے کہ جسمیں فاء کا جزاء پر آنا ناجائز ہے) وہ ہے جس میں قد نہ ہو نہ ملفوظ اور نہ مقدر اور مضارع سے مراد جس کا ذکر آچکا مضارع مثبت اور منفی بلا ہے جس میں جزاء پر فاء لانا اور چھوڑنا دونوں جائز ہے۔

معنوی ہوتا اسی طرح اس وقت بھی ضرورت پڑے گی جب کہ جزاء ان " اما جملۃ اسمیۃ او امر الخ" عبارت میں ذکر کردہ چیزوں میں کوئی چیز بن رہی ہو۔

سوال ۔ ہمیں علی الترتیب بتلائیے کہ جزاء کے جملہ اسمیہ یا امر وغیرہ بننے کی شکل میں جزاء پر فاء کیوں واجب ہوگا؟

جواب ۔ کلی جواب تو یہ ہے کہ ان مذکورہ چیزوں کے جزاء بننے کی شکل میں تاثیر حرف شرط مفقود ہوتی ہے لہٰذا ربط ظاہری کے لئے فاء لانا پڑے گا۔ اب اور علی الترتیب جان لیجئے کہ جملہ اسمیہ استمرار اور دوام کیلئے ہوتا ہے اور استمرار و دوام کا مطلب ہوتا ہے کہ سب زمانوں میں کسی چیز کا ہوتے رہنا لہٰذا اگر ان حرف شرط کا اثر مانو گے کہ استقبال کے معنی میں کردے تو پھر استمرار و دوام کے معنی ختم ہو جائیں گے۔ اور امر و نہی اور دعا چونکہ ان تینوں میں از خود پہلے سے استقبال کے معنی ہوتے ہیں لہٰذا ان کے جزاء ہونے کے وقت میں حرف شرط کی کوئی تاثیر ظاہر نہیں ہوگی اسی طرح استفہام کہ جب جملہ استفہامیہ جزاء بنے گا تو چونکہ اسکے اندر تینوں زمانوں کا احتمال رہتا ہے اور حرف شرط کے آنے کے بعد بھی رہے گا اور حرف شرط کے آنے سے جملہ استفہام استقبال کیلئے خاص نہیں ہوتا بلکہ جس زمانہ کا ارادہ ہے وہی زمانہ رہے گا ایسی ہی مضارع منفی بما میں حرف شرط کا کوئی اثر ظاہر نہیں ہوگا کیوں کہ جس مضارع پر حرف ما داخل ہو وہ حال کے زمانہ کیلئے خاص ہوتا ہے۔

اولم یہ عبارت میں غلط ہے کیوں کہ مضارع منفی بلم کی بات اوپر آچکی کہ وہ ماضی کے معنی میں ہونے کی وجہ سے فاء کو قبول نہیں کرتا اور اس کا بیان پہلی قسم "لم یجز الفاء" میں آگیا ہے اور اسی طرح منفی بلن میں بھی چونکہ پہلے سے زمانہ استقبال ہے لہٰذا حرف شرط کا اس میں بھی کوئی اثر ظاہر نہیں ہوگا۔

فائدہ :۔ منفی بلن کا تذکرہ بھی اگرچہ آیا مگر ضمناً شارح کے کلام میں بخلاف منفی بلم کے کہ مصنف نے " واذا کان الجزاء ماضیا بغیر قد لفظا او معنًی الخ" میں معنًی کے اندر اس کو بیان کردیا ہے اور منفی بلم داخل ہے "لم یجز الفاء" کی قسم میں۔ اور منفی بلن داخل ہے "والا فالفاء" کی قسم میں۔ لہٰذا منفی بلن کا تذکرہ یہاں درست ہے بخلاف منفی بلم کے کہ بلا وجہ ہے۔ کیونکہ منفی بلم فاء کے وجوب والی شکل کے بجائے، عدم جواز والی شکل میں داخل ہے۔ اور یہاں ذکر سے یہ بن گیا فاء کے وجوب کی شکل میں سے)۔

کالتمنی والعرض ۔ اسی طرح تمنی وعرض ان سب میں بھی زمانہ استقبال ہوتا ہے لہذا حرف شرط ان کے جزاء ہونے کے وقت اپنا اثر نہیں دکھلائے گا۔ گذشتہ کا خلاصہ یہ ہے کہ ان سب بیان کردہ چیزوں کے جزاء بننے کی شکل میں فاء لانا پڑے گا حرف شرط کی تاثیر کے فوت ہونے کی وجہ سے بلکہ یہ یاد رکھو کہ جہاں پر حرف شرط جزاء کو مستقبل کے معنی میں نہ کرے وہاں فاء آئے گا۔

اب ہم علی الترتیب ان صورتوں کی مثالیں ذکر کرتے ہیں جن میں فاء لانا واجب ہے۔ (۱) جزاء ماضی کے ساتھ ہو جیسے "ان اکرمتنی الیوم فقد اکرمتک امس" (۲) جزاء بغیر قد کی ماضی ہو اسکی مثال حرف قد ہٹا کر اوّل مثال ہی بن جائے گی یعنی "ان اکرمتنی الیوم فاکرمتک امس" (۳) جزاء صیغہ امر ہو جیسے "وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورۃ من مثلہ" (۴) جزاء صیغہ نہی ہو جیسے "ان کنتم سکاری فلا تقربوا الصلوۃ" (۵) جزاء جملہ دعائیہ ہو جیسے "اللھم ان کنا علی الحق فانصرنا علی القوم الکافرین" (۶) جملہ استفہامیہ جزاء واقع ہو جیسے "ان انعمنا علیکم فھل انتم شاکرون" (۷) جزاء مضارع منفی بما ہو جیسے "ان تصلّی فما اضربک" (۸) مضارع منفی بلن جزاء بنے جیسے "ان لم تصم فلن اکلمک ابدًا" (۹) تمنی جزاء ہو "ان لم تنفق فلیتک تنفق" (۱۰) عرض جزاء بنے "ان تردان تصیب خیرًا فالا تنزل بنا" (۱۱) جزاء جملہ اسمیہ ہو "من کان منکم مریضًا او علی سفر فعدّۃ من ایام اُخر"۔

وتجیٔ اذا التی للمفاجاۃ الخ ۔ یہاں سے مصنفؒ یہ فرماتے ہیں کہ کبھی کبھی فاء کے بجائے جزاء پر وہ اذا جو مفاجاۃ کیلئے ہو آیا کرتا ہے لیکن اذا مفاجاتیہ کا فاء کی جگہ آنا جملہ اسمیہ کے ساتھ ہوگا یعنی جزاء جملہ اسمیہ بن رہی ہو تو فاء کی جگہ اذا آنے کیلئے دو شرطیں ہیں (۱) اذا مفاجاۃ کے معنی کیلئے ہو شرطیہ کے لئے نہ ہو (۲) یہ اذا جملہ اسمیہ پر داخل ہو رہا ہو اس کا مدخول جملہ فعلیہ نہ ہو۔

سوال ۔ اذا مفاجاتیہ کو فاء کی جگہ لانا کس مناسبت سے ہے؟

جواب ۔ لان معناھا قریب من معنی الفاء الخ ۔ یعنی چونکہ فاء اور اس اذا کے معنی جو مفاجاۃ کیلئے ہو قریب قریب ہے کیونکہ مفاجاۃ کے معنی آتے ہیں کسی چیز کا یک بیک اور فورًا وجود میں آنا اور جہاں کہیں اذا مفاجاتیہ آئے گا تو وہ اس بات کی خبر دے گا کہ میرے سے ماقبل والی چیز کے یک بیک اور فورًا بعد میرے بعد والی چیز پیدا ہوئی اور وجود میں آئی اور

یہی معنی فاء کے ہیں کیونکہ فاء تعقیب مع الوصل کیلئے آتا ہے یعنی یہ بتانے کیلئے کہ مجھ سے ماقبل کی چیز کے بعد متصلاً ہی میرے بعد والی چیز پائی گئی اذا کی مثال " خرجت فاذا السبع واقف" ہے کہ جونہی میں نکلا تو اپنے نکلنے کے یک بیک اور فوراً بعد درندے کو کھڑا پایا اسی طرح قرآن کی آیت " وان تصبہم سیئۃ بما قدمت ایدیہم اذا ہم یقنطون" (ترجمہ) اور اگر پہونچتی ہے ان کو طبیعت کے خلاف کوئی چیز اپنی کرتوتوں کی وجہ سے تو فوراً ہی وہ مایوس ہو بیٹھتے ہیں۔ تو اس آیت میں اذا استعمال کیا اور آیت میں یہ کہا کہ انسان مصیبت آتے ہی جو کہ خود اپنے افعال کی سزا ہوتی ہے یک بیک ناامیدی کرنے لگتا ہے اور فاء کی مثال " جاء زید فعمر" ہے کہ زید کے بعد متصلاً ہی عمر کا آنا ہوا تو جب اذا مفاجاتیہ ایسے ہی معنی پر دلالت کرتا ہے جیسے معنی پر فاء تعقیبیہ تو اسکے اندر فاء تعقیبیہ کے معنی پائے گئے لہٰذا یہ فاء کی جگہ آسکتا ہے۔

ولکن الفاء اکثر الخ یعنی اذا فاء تعقیبیہ کے معنی میں ضرور ہوتا ہے مگر جزاء پر اکثر فاء ہی آیا کرتا ہے۔ وانما اشترط اسمیۃ الجملۃ الجزائیۃ۔

سوال۔ تم نے یہ شرط کیوں لگائی کہ اذا مفاجاتیہ فاء کی جگہ پر جزاء میں اس وقت آئے گا جب کہ جزاء جملہ اسمیہ ہو اگر جملہ جزائیہ اسمیہ نہ بنا تو گیا اذا فاء کی جگہ نہیں آسکتا۔

جواب۔ اذا کی دو قسمیں ہیں (۱) شرطیہ (۲) مفاجاتیہ۔ اوّل ہمیشہ جملہ فعلیہ پر اور دوسرا ہمیشہ جملہ اسمیہ پر داخل ہوتا ہے۔ تو اس لئے اذا مفاجاتیہ جب فاء کی جگہ لائیں گے تو اذا مفاجاتیہ کے بعد جملہ اسمیہ ہی ہونا چاہیئے تاکہ اذا مفاجاتیہ اور شرطیہ میں فرق ہوجائے اور یہ جان لیا جائے کہ جو اذا جملہ اسمیہ پر ہوگا وہ ہمیشہ مفاجاتیہ ہوگا اور جو جملہ فعلیہ پر ہوگا وہ شرطیہ ہوگا اور یہ ہمیشہ اپنے مدخول سے پہچانے جائیں گے بہر حال آیت " وان تصبہم سیئۃ الخ" میں اذا فاء کی جگہ لایا گیا ہے اور " اذا ہم یقنطون" معنی میں " فہم یقنطون" کے ہے۔

وان التی ینجزم بہا المضارع حال کونہا مقدرۃ انما کانت مقدرۃ بعد الامر نحو زرنی اکرمك ای ان تزرنی اکرمك والنہی نحو لاتفعل الشر یکن خیراً لك ای ان لم تفعلہ یکن خیراً لك والاستفہام نحو

هل عندكم ماءٌ اَشرَبهُ لان المعنى اِن يكن عندكم ماءٌ اشربه والتمني نحو ليت لى مالٌ انفقه لان المعنى اِن يكُن لى مالٌ انفقه والعرض نحو الا تنزلُ تُصب خيرًا اى اِن تنزلُ تصب خيرًا اذا كان المضارع الواقع بعد هذه الاشياء الخمسة صالحًا لان يكون مسببا لما تقدّم وقصد السببية اى سببية ماتقدم له فحينئذ تقدر اِن مع مضارعٍ يؤخذ مما تقدم ويجعل المضارع الواقع بعد هذه الاشياء مجزومابها وانما اختص تقدير ان بما بعد هذه الاشياء لانها تدل على الطلب والطلب غالبا يتعلق بمطلوب يترتب عليه فائدة يكون ذلك المطلوب سببا لها وهى مسببة له فاذا كان المضارع الواقع بعدها تلك الفائدة وقصد سببية الفعل المطلوب بتلك الاشياء لها قدّر اِن مع ذلك الفعل ويجعل المضارع الواقع بعدها جزاء فينجزم بها نحو اسلم تدخل الجنة فان المطلوب باسلِم هو الاسلامُ وهو مطلوب فائدته دخول الجنة فهو سبب لها وقصد اداء تلك السببية فقدّر اِن مع الفعل الماخوذ من اسلم وجعل تدخل الجنة جزاء له فقيل اِن تُسلم تدخل الجنة ونحو لا تكفر تدخل الجنة اى اِن لا تكفر تدخل الجنة لانَ المعنى قرينة الفعل المنفى لا المثبت ولهذا امتنع لا تكفر تدخل النار عند الجمهور خلافا للكسائى فانه لا يمتنع ذلك عنده فامتناعه عند الجمهور لانَ التقدير على ما عرفت اِن لا تكفر تدخل النار وهو ظاهر الفساد واما عدم امتناعه عند الكسائى فلانه يقول معناه بحسب العرف اِن تكفر تدخل النار فالعرف فى هذه المواضع قرينة الشرط المثبت والعرف قرينة قوية هذا اذا قصد السببية واما اذا لم تقصد لم يجز الجزم قطعا بل يجب ان يرفع اِما بالصفة ان كان صالحا للوصفية كقوله تعالى فهب لى من لدنك وليا يرثنى فيمن قرأ مرفوعا

ای ولیا وارثا او بالحال کذلک کقولہٖ تعالیٰ فذرھم فی طغیانھم یعمھون
ای عمھین او بالاستیناف کقول الشاعر۔ شعر:

وقال رائدھم ارسوا نزاولھا فکل حتف امرئ یجری بمقدار

ترجمہ:۔ اور وہ اَن کہ جزم آتا ہے جس کے ساتھ مضارع کو اَن کے ہونے کے وقت مقدرۃ ہوگا وہ (اَن) مقدر صرف امر کے بعد جیسے" زرنی اکرمک"۔ یعنی " ان تزرنی اکرمک" اور نہی کے بعد جیسے "لاتفعل الشر یکن خیراً لک" (شرارت مت کر ہوگا بہتر تیرے لئے)، یعنی "ان لم تفعلہ یکن خیراً لک" (اگر تو شر کو نہ کرے گا ہوگا بہتر تیرے لئے) اور استفہام کے بعد جیسے "ھل عندکم ماء اشربہ" (کیا تمہارے پاس پانی ہے کہ پیوں میں اس کو) کیونکہ معنی "ان یکن عندکم ماء اشربہ" ہے۔ اور تمنی کے بعد جیسے "لیت لی مال انفقہ" (کاش میرے پاس مال ہوتا تو خرچ کرتا میں اس کو) کیونکہ معنی "ان یکن لی مال انفقہ" کے ہیں اور عرض کے بعد جیسے "الا تنزل تصب خیراً" (کیوں نہیں آتا تو ہمارے پاس کہ پائے تو بھلائی کو) یعنی "ان تنزل تصب خیراً" جب کہ ہو وہ مضارع جو آرہا ہے ان پانچ چیزوں کے بعد صلاحیت رکھنے والا اس بات کی کہ ہو جائے مسبب ماقبل کیلئے اور ارادہ کیا گیا ہو سبب بننے کا یعنی ماقبل کے سبب بننے کا اس (المضارع الواقع الخ) کیلئے تو اس وقت مقدر مانا جائے گا اَن ایسے مضارع کے ساتھ جو اخذ کیا گیا ماقبل سے اور بنایا جائے گا اس مضارع کو جو واقع ہو رہا ہو ان چیزوں کے بعد مجزوم اس (ان مقدرہ) کے ساتھ اور خاص ہے اَن کا مقدر ماننا صرف ان ہی چیزوں کے بعد کیونکہ یہ چیزیں دلالت کرتی ہیں طلب پر اور طلب اکثر متعلق ہوتی ہے ایسے مطلوب سے کہ مرتب ہو جس پر کوئی ایسا فائدہ کہ ہو جائے وہ مطلوب سبب اس (فائدہ) کا اور وہ (فائدہ) مسبب اس (مطلوب) کا پس جب کہ ہے وہ مضارع جو واقع ہو رہا ہے ان (اشیاء خمسہ) کے بعد وہی فائدہ (یعنی جو ماقبل کیلئے سبب ہے) اور ارادہ کیا گیا اس فعل کے سبب بننے کا جس کو طلب کیا گیا ان اشیاء کے ذریعہ اس (فائدہ) کیلئے تو مقدر مانا جائے گا اَن اس فعل کے ساتھ اور بنا دیا جائے گا وہ مضارع جو آرہا ہے ان (اشیاء خمسہ) کے بعد جزاء لہٰذا مجزوم ہو جائے گا یہ مضارع اس (ان مقدرہ) کے ذریعہ جیسے "اسلم تدخل الجنۃ" (اسلام لا تو جنت میں داخل ہو جائے گا) اسلئے کہ وہ چیز جس کو اَسلِم سے طلب کیا گیا وہ اسلام ہے اور یہ ایسا مطلوب ہے جس کا فائدہ دخولِ جنت ہے

پس یہ (مطلوب) سبب ہے فائدہ کیلئے۔ اور ارادہ کیا گیا ہے اس سبب بننے کے ظاہر ہونے کا اسلئے مقدر مانا جائے گا آن اس فعل کے ساتھ جو بنایا گیا اسلم سے اور کر دیا جائے گا "تدخل الجنۃ" کو جزاء اس (الفعل الماخوذ من اسلم) کی پس بولا جائے گا "ان تسلم تدخل الجنۃ"۔ اور جیسے "لاتکفر تدخل الجنۃ" (کفر نہ کر تو جنت میں چلا جائے گا) یعنی "ان لاتکفر تدخل الجنۃ" اگر کفر نہ کیا تو تو جنت میں داخل ہوگا، کیونکہ نہی تسہیلی ہے فعل منفی کی نہ کہ مثبت کی اور اسی لئے ممتنع ہے "لاتکفر تدخل النار" جمہور کے یہاں بخلاف کسائی کے کیونکہ نہیں ممتنع ہے یہ اس کے یہاں پھر اس کا ممتنع ہونا جمہور کے یہاں اسلئے ہے کہ اصل عبارت جیسا کہ تو نے جانا "ان لاتکفر تدخل النار" اور یہ ظاہر الفساد ہے اور رہا اس کا ممتنع نہ ہونا کسائی کے نزدیک تو اسلئے کہ وہ فرماتا ہے کہ اسکے معنی عرف کے لحاظ سے "ان تکفر تدخل النار" ہیں تو عرف ان موقعوں میں شرط مثبت کا قرینہ ہے اور عرف زبردست قرینہ ہے یہ (تفصیل) جب ہے جب کہ ارادہ کیا گیا ہو سببیۃ کا اور لیکن جب نہ ارادہ کیا جائے تو نہیں جائز ہے جزم قطعاً بلکہ واجب ہے یہ کہ مرفوع پڑھا جائے (مضارع) یا توصفت ہونے کی وجہ سے اگر ہو وہ صلاحیت رکھنے والا وصف ہونے کی جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول "فھب لی من لدنک ولیا یرثنی" (پس عطا کیجئے مجھ کو اپنے پاس سے ایسا ولی جو وارث بن سکے میرا) اس شخص کی قراءت میں جس نے پڑھا (یرثنی کو) مرفوع یعنی "ولیاً وارثاً" (وارث بننے والا ولی) یا حال ہونے کی وجہ سے اسی طرح (یعنی ان کان صالحا للحالیۃ) جیسے اللہ تعالیٰ کا قول "فذرھم فی طغیانھم یعمھون ای عمھین" (پس چھوڑ دیجئے اے نبی ان کی سرکشی میں سرگرداں رہتے ہوئے) یا استیناف کی وجہ سے جیسے کہ شاعر کا قول۔ **شعر:**

وقال رائدھم ارسوا نزاولھا   وکل حتف امرئ یجری بمقدار

(اور کہا ان کے سردار نے جمے رہے تم اپنائیں گے ہم لڑائی کو۔ پس ہر انسان کی موت آتی ہے وقت پر)۔

حل عبارت:۔ وان التی ینجزم بھا المضارع حال کونھا مقدرۃ الخ۔ ماقبل میں اجمالاً جن چیزوں کو مضارع کو جزم دینے والی شمار کیا ہے اس میں سے ایک اِن مقدرہ تھا جس کی تفصیل یہاں بیان کی جارہی ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اِن مقدرہ سے بھی مضارع کو جزم آتا ہے اور اس طرح کا اِن صرف پانچ چیزوں کے بعد مقدر ہوا کرتا ہے۔

(۱) بعد الامر جیسے "زرنی اکرمک"، جس کی اصل عبارت "ان تزرنی اکرمک" ہے (۲) والنھی نہی کے

بعد جیسے "لاتفعل الشر یکن خیراً لک" اس کی اصل عبارت "ان لم تفعلہ یکن خیراً لک" ہے (۳) والاستفہام، استفہام کے بعد جیسے "ہل عندکم ماء اشربہ" اس کی اصل عبارت "ان یکن عندکم ماء اشربہ" ہے۔ (۴) والتمنی، تمنی کے بعد جیسے "لیت لی مال انفقہ" اس کی تقدیری عبارت "ان یکن لی مال انفقہ" ہے (۵) والعرض، عرض کے بعد جیسے "الا تنزل تصب خیراً" اس کی عبارت "ان تنزل تصب خیراً" ہے۔

فائدہ: عرض کے معنی آتے ہیں پیش کرنا اور عرض ایسے ہی جملہ کو بولتے ہیں جس میں کسی کے سامنے کوئی چیز پیش کی گئی ہو جیسے اس مثال میں مخاطب پر اس کے آنے کو پیش کیا بھلائی پانے کیلئے۔ اور دراصل عرض کے معنی استفہام سے پیدا ہوتے ہیں اور یہ اس طرح کی پیشکش اظہار رغبت و شوق کیلئے ہوتی ہے کما تقول "الا تجلس عند العلماء" تو علماء کی صحبت میں کیوں نہیں بیٹھتا یعنی بیٹھا کرا اور اس سے بیٹھنے کیلئے کہا جا رہا ہے۔ بہر حال امر، نہی، استفہام، تمنی، عرض ان پانچوں کے بعد اَنْ مقدر ہوگا لیکن دو شرطوں کے ساتھ جن میں سے ایک کو شارح نے اور دوسری کو مصنف نے ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہے:۔

اذا کان المضارع الواقع بعد ھذہ الاشیاء الخ۔ یعنی ان پانچوں کے بعد آنیوالے مضارع میں یہ صلاحیت ہو کہ وہ اپنے ماقبل کا مسبّب بن سکے (اور جب یہ ماقبل کا مسبّب بنے گا تو ماقبل اس کیلئے سبب ہوگا) اور ماقبل سے مراد یہی پانچ چیزیں امر وغیرہ ہیں اور مطلب یہ ہے کہ یہ پانچوں چیزیں اپنے بعد آنے والے مضارع کیلئے سبب بنیں اور وہ مضارع ان کے لئے مسبب بنے۔ دوسری شرط "قصد السببیۃ" کہ ان پانچوں کے بعد آنیوالے مضارع کے سبب بننے کا ارادہ بھی کیا گیا ہو اگر ارادہ نہ کیا گیا تو اَنْ مقدر نہ ہوگا کیونکہ سبب مسبب بننا دراصل شرط و جزاء ہونا ہے کیونکہ شرط سبب ہوتی ہے جزاء مسبب لہٰذا شرط و جزاء بنانے کے لئے سبب مسبب بنانا پڑے گا اور جب شرط و جزاء بن جائیں گے تو اَنْ کا مقدر ماننا درست ہوگا۔

فائدہ: سبب مسبب بننا معلوم ہوگا گذشتہ پانچوں چیزوں کے بعد آنیوالے مضارع کو جزم دیا ہونے سے، گویا جہاں امر نہی استفہام تمنی عرض کے بعد مضارع مجزوم ہے تو سمجھو کہ اشیاء خمسہ کے بعد آنے والا مضارع مسبب ہے اور یہ اشیاء خمسہ سبب ہیں اور جیسا کہ فاء سببیۃ میں عدول عن الرفع الی النصب دلیل ہے ماقبل کے مابعد کے سبب ہونے کی اور مابعد کے ماقبل کے مسبب ہونے کی بالکل اسی طرح یہاں جزم پڑھا جانا دلیل ہوگا کہ

مضارع جو ان پانچ چیزوں کے بعد ہے وہ مسبب ہے اور اس کا ماقبل سبب ہے۔

سوال۔ دو شرطوں میں سے ایک شارح نے بیان کی ہے خود مصنف نے دونوں ہی کو کیوں نہ بیان کر دیا؟

جواب۔ مصنف نے جو شرط بیان کی ہے کہ ماتقدم مابعد کیلئے سبب ہونے کا ارادہ کیا جائے اس میں پہلے والے شرط بھی آگئی کیونکہ سببیت کا ارادہ تو جب ہی ہوگا جب کہ ماقبل و مابعد سبب و مسبب ہوسکیں ورنہ سببیت کا ارادہ کہاں سے ہوجائے گا۔

فحینئذ تقدران مع مضارع یؤخذ مما تقدم۔ یہاں سے شارح یہ فرماتے ہیں کہ جس وقت تم آن مقدر مانو گے تو یہاں دو مضارع بنیں گے ایک مضارع تو وہ ہوگا جو خود ان پانچوں چیزوں امر، نہی، استفہام، تمنی، عرض سے نکلے گا اور ایک مضارع وہ ہے ہی جو ان پانچوں چیزوں کے بعد آرہا ہے چنانچہ ہم گذشتہ مثالوں میں سے سب سے پہلی مثال جس میں امر کے بعد آن مقدر مانا گیا " زرنی اکرمک " کو لیتے ہیں اس کی اصل عبارت شارح نے ابھی کہہ کر " ان تزرنی اکرمک " بنائی ہے کیسے بنی اس کو دھیان سے دیکھو کہ " زرنی اکرمک " میں زرنی فعل امر ہے جس سے ایک مضارع بنے گا تزرنی اور اس سے پہلے آن مقدر مانا ان تزرنی بن گیا اور اکرمک یہ دوسرا فعل مضارع ہے ہی تو یہاں دو فعل مضارع ہوئے ایک بنے بنایا وہ تو وہ ہے جو زرنی کے بعد اکرمک کی شکل میں ہے اور دوسرا وہ ہے جو زرنی سے بنایا گیا اور وہ ہے تزرنی اور پھر یہ آن جو مقدر مانا گیا اس کی وجہ سے اکرمک کو جزم آیا ہے تو دراصل یہ پانچوں چیزیں امر، نہی وغیرہ ایک ایسے فعل مضارع کے معنی میں ہوتی ہیں جس کے ساتھ آن لگا ہوا ہو اور یہی آن ان دونوں کو جزم دے گا یعنی اس فعل مضارع کو بھی جو ان پانچوں سے بنے گا اور اس فعل مضارع کو بھی جو ان پانچوں کے بعد بنے بنایا پہلے سے موجود ہے چنانچہ شارح نے پانچوں کے اندر ابھی کہہ کر اس فعل مضارع کو جس کے ساتھ آن مقدر ہے ظاہر کر کے دکھلایا ہے اور یہ آن مقدرہ اپنا عمل دونوں مضارعوں پر دکھلا رہا ہے۔

بہر حال بعض جملے ظاہراً تو شرط و جزا نہیں ہوتے مگر معنی اور مفہوم کے لحاظ سے ان میں شرط و جزا والے معنی پائے جاتے ہیں جیسا کہ قرآن میں ہے " فاذکرونی اذکرکم " یہاں " اذکرکم " مجزوم ہے کیونکہ تقدیری عبارت " ان تذکرونی اذکرکم " اور " اذکرو " معنی میں " ان تذکرو " کے ہے اور امر کو جواب امر کیلئے سبب بنایا گیا ہے۔ اردو میں بھی ایک مثال سمجھو کہ اگر کوئی آدمی

تم سے یہ کہے "مسلمان بن تو تو جنت میں چلا جائے گا" تو بظاہر اس جملہ میں نہ کوئی حرف شرط ہے نہ جزاء مگر جب اس جملہ کی اصل نکالی جائے اور متکلم کی مراد واضح کی جائے تو یہ جملہ شرط و جزاء کی شکل اختیار کرے گا کیونکہ اس کا یہ کہنا (مسلمان بن جنت میں چلا جائے گا) یہ مفہوم رکھتا ہے کہ اگر تو مسلمان بنے گا تو تو جنت میں پہونچ جائے گا۔ اردو زبان میں اگر حرف شرط ہے اور لفظ تو جزاء ہے اسی طرح تم کہو "شرارت مت کر پٹائی کردوں گا" تمہارا یہ جملہ بھی شرط و جزاء والا مفہوم رکھتا ہے کیونکہ تمہاری مراد یہ ہے کہ "اگر تو نے شرارت کی تو تجھے پیٹوں گا" بالکل اسی طرح عربی زبان میں عام طور سے وہ جملے جو امر و نہی، استفہام، تمنی عرض والے ہوں ان میں شرط و جزاء والا مفہوم پایا جاتا ہے اور اس قسم کے جملوں میں ماقبل مابعد کیلئے سبب اور مابعد ماقبل کے مسبب ہوتا ہے اور پہچان اس ماقبل اور مابعد کے آپس میں سبب مسبب ہونے کی یہ ہے کہ اگر ان پانچوں یعنی امر و نہی وغیرہ کے بعد آنے والا مضارع مجزوم ہے تو ماقبل مابعد کیلئے سبب ہے ورنہ نہیں۔ چنانچہ گذشتہ مثال "شرارت مت کر پٹائی کروں گا" میں "شرارت کرنا" سبب اور "پٹائی کرنا" اس کا مسبّب ہے۔

وانما اختص تقدیر ان بما بعد ھذہ الاشیاء الخ۔ یہاں سے شارح اس سوال کا جواب دیتے ہیں کہ مذکورہ پانچ چیزیں امر، نہی الخ کے بعد ہی کیوں ان مقدر ہوگا، اسکے علاوہ میں کیوں نہیں ہو سکے گا؟

جواب۔ لانھا تدل علی الطلب یعنی ان پانچوں چیز کے بعد اسلئے ان مقدر ہوتا ہے کہ ان پانچوں میں سے ہر چیز کے اندر طلب کے معنی پائے جاتے ہیں چنانچہ امر میں کسی کام کے کرنے کی نہی میں چھوڑنے کی استفہام میں کسی چیز کے جاننے کی تمنی و عرض میں کسی چیز کے ہو جانے کی طلب ہوا کرتی ہے اور متکلم مخاطب سے کسی نہ کسی چیز کو چاہ رہا ہے جیساکہ مثالوں سے ظاہر ہے اور چاہت اکثر (اکثر اسلئے کہا کہ کبھی چاہت اور طلب کسی چیز کی اسلئے نہیں ہوتی کہ اس پر کوئی فائدہ مرتب ہو بلکہ خود وہی چیز جس کو چاہا ہے مقصود ہوا کرتی ہے) ایسی چیز سے متعلق ہوتی ہے الخ کہ وہ چیز جس کو چاہ رہا ہے اس پر کوئی ایسا فائدہ مرتب ہو کہ جس فائدے کیلئے وہ چیز جس کو اس نے چاہا ہے سبب بن سکے اور یہ فائدہ اس چاہی ہوئی چیز کیلئے مسبّب ہو سکے لہٰذا یہاں پر کئی چیزیں ہوئیں ۱؎ یہ پانچوں چیزیں طلب پر دلالت کریں گی۔ ۲؎ اور طلب کا تعلق ہوگا مطلوب سے ۳؎ اور مطلوب بھی ایسا ہوگا جس پر فائدہ مرتب

ہوسکے ہے؟ پھر وہ مطلوب ایسا ہو جو فائدے کیلئے سبب بن سکے اور فائدہ اس کیلئے مسبّب۔
اس تفصیل کے جان لینے کے بعد یہ سمجھئے کہ ان پانچوں چیزوں کے بعد آنے والا مضارع ایسا ہی فائدہ بتلاتا ہے جس کیلئے وہ مطلوب جو ان پانچوں چیزوں سے سمجھا جائے گا سبب بن سکے اور پھر اس فعل مطلوب کو جو ان پانچوں چیزوں امر، نہی، استفہام، تمنی، عرض سے طلب کیا گیا ہے اس فائدے کیلئے جو ان پانچوں کے بعد آنے والے فعل مضارع میں ہے سبب بنا دیا جائے گا اور پھر اَن مقدر مانا جائے گا اس فعل کے ساتھ جو ان پانچوں سے سمجھ میں آیا اور ان پانچوں کے بعد آنے والے مضارع کو جزاء بنا دیں گے لہٰذا ان پانچوں سے اس مضارع کو جو ان پانچوں کے بعد ہے جزم آجائے گا مثال سے سمجھو "اسلم تدخل الجنۃ" اسلم فعل امر ہے اور ہر امر میں طلب کے معنی پائے جاتے ہیں تو اسلم میں بھی کسی نہ کسی چیز کو طلب کیا گیا ہے اور وہ مطلوب اسلام ہے پھر اس مطلوب میں اسلام کا ایک فائدہ ہے اور وہ ہے دخولِ جنّت پھر یہ فائدہ یعنی دخول جنت مطلوب یعنی اسلام کا مسبّب ہے تو یہاں پر اسلام سبب بنا اور دخولِ جنت مسبّب اور اس سببیّت کا ارادہ بھی کیا گیا ہے اور جہاں کہیں دو چیزوں میں سبب اور مسبّب ہونے کا تعلق نکلے گا تو معنوی طور پر وہ آپس میں شرط وجزاء ہوں گے لہٰذا "اسلم تدخل الجنۃ" میں جب اسلام جو کہ مطلوب ہے سبب بنا مطلوب کے فائدے یعنی دخول جنت کیلئے تو ان میں آپس میں سبب مسبّب کا تعلق پایا گیا اور جہاں جہاں یہ تعلق پایا جائے گا وہیں وہیں اَن مقدر مانا جا سکتا ہے چنانچہ ہم نے اسلم سے ایک فعل نکال کر اَن مقدر کیا اس کو بنا دیا شرط اور "تدخل الجنۃ" کو اس کی جزاء جس سے "اسلم تدخل الجنۃ" معنی میں "ان تسلم تدخل الجنۃ" کے ہو گیا تو ان سب پانچوں چیزوں کے اندر طلب ہوئی طلب سے مطلوب ہوا اور مطلوب پر فائدہ مرتب ہوا اور یہ مطلوب اس فائدے کیلئے سبب بنا اور جہاں اس طرح سبب مسبّب بنتا جائے گا۔ شرط وجزاء والے معنی کا تحقق ہوگا اور جہاں جہاں ایسا ہوگا وہیں وہیں اَن مقدر ہوگا اور ایسا ہونا ان ہی پانچ جگہوں میں منحصر ہے۔ کیونکہ طلب کے معنی صرف ان ہی پانچوں میں ہے لہٰذا اَن مقدر ماننا بھی ان ہی پانچ جگہوں میں منحصر ہے۔

قول المصنف لاتکفر تدخل الجنۃ شارح نے اس کی اصل نکالی ہے ای ان لاتکفر تدخل الجنۃ پہلی مثال میں "لاتکفر" فعل نہی ہے اور دوسری مثال میں "لاتکفر" جو اَن مقدرہ کے بعد آیا ہے فعل مضارع منفی ہے۔ شارح نے "لان النہی قرینۃ المنفی" کہہ کر اسکی

وجہ بتلائی ہے کہ ہم "لاتکفر تدخل الجنۃ" میں اصل نکالتے ہوئے "لاتکفر" فعل نہی کے بجائے "لاتکفر" فعل مضارع منفی لائے ہیں۔ مثبت نہیں لائے یہ اسلئے کہ نہی فعل منفی کی قرینہ اور سہیلی اور ساتھن ہے کیونکہ دونوں آپس میں انکار اور نا میں شریک ہے لہٰذا فعل نہی کے بدلے میں فعل منفی کا آنا بہ نسبت فعل مثبت کے زیادہ درست ہے اسی وجہ سے کہ فعل نہی کے بدلے فعل منفی ہی آنا چاہیئے "لاتکفر تدخل النار" جمہور کے یہاں نہیں کہہ سکتے کیونکہ ان مقدرہ مانکر اس کی اصل "ان لاتکفر تدخل النار" ہوگی جس کا ترجمہ یہ ہے کہ اگر تو نے کفر نہیں کیا تو تو دوزخ کے اندر جائے گا حالانکہ یہ غلط ہے اسلئے "لاتکفر تدخل النار" کہنا صحیح نہیں ہے لیکن اگر اس کی اصل فعل منفی کے بجائے مثبت نکالیں اور کہیں "ان تکفر تدخل النار" تو اب صحیح ہو جائے گا کیونکہ اب ترجمہ یہ کہ اگر تو کفر کرے گا تو تو دوزخ میں داخل ہوگا لہٰذا جمہور کے یہاں جب یہ بات طے ہوگئی کہ تقدیری اور اصل عبارت ویسی ہی نکالی جائے گی جیسی کہ اس جملے میں ہے جس کی اصل عبارت نکالی جارہی ہے وہ اگر منفی ہے تو منفی اور مثبت ہے تو مثبت لہٰذا جن مثالوں میں معنی صحیح نہیں رہتے وہ مثالیں جمہور کے یہاں ممنوع ہیں جیساکہ گذشتہ مثال "لاتکفر تدخل النار" میں اگر اصل عبارت جمہور کے مذہب کے مطابق منفی ہی نکالی جائے اور کہا جائے "ان لاتکفر تدخل النار" جس کا ترجمہ یہ ہے کہ اگر تو نے کفر نہیں کیا تو دوزخ میں جائے گا حالانکہ کفر نہ کرنے سے تو جنت میں جانا چاہیئے اور اگر اسکی اصل مثبت نکالیں اور کہیں "ان تکفر تدخل النار" اب معنی صحیح ہو جاتے ہیں کیونکہ ترجمہ یہ ہے کہ اگر کفر کرے گا تو دوزخ میں جائے گا مگر چونکہ جمہور اس ضابطے پر پابند ہیں کہ فعل نہی کی اصل اگر فعل منفی لاتے ہیں تو اس کا توجوڑ بیٹھتا ہے اور مثبت لائیں تو کوئی جوڑ نہیں اور امام کسائی کہتے ہیں کہ فعل نہی کی اصل فعل منفی نکالنی ضروری نہیں بلکہ عُرف کے اندر جو کچھ مفہوم سمجھا جاتا ہو ویسی ہی عبارت نکالی جائے گی اگر عرف میں اس کا مفہوم مثبت ہو تو مثبت عبارت نکالی جائے گی اور اگر منفی ہو تو منفی نکالی جائے گی لہٰذا "لاتکفر تدخل النار" میں چونکہ عرف عام میں اور قرآن وحدیث کی روشنی میں یہ بات مانی ہوئی ہے کہ کفر نہ کرنا دوزخ میں داخل ہونے کا سبب نہیں ہے بلکہ دوزخ میں داخل ہونے کا سبب تو کفر کرنا ہے لہٰذا کسائی کے مذہب پر عرف کے مطابق اِن مقدرہ مان کر جو عبارت نکالی جائے گی وہ یہ ہوگی "ان تکفر تدخل النار" اور امام کسائی یہ کہتے ہیں کہ ہمارا فعل نہی کی جگہ شرط مثبت کو بجائے شرط منفی کے لانے پر عرف قرینہ ہے اور عرف بھی ایک اہم دلیل ہے اور قرینہ قویۃ" قول المصنف

لان تقدیر علی ماعرف ان لاتکفر" اس عبارت کا تعلق "امتنع لاتکفر تدخل النار" سے ہے خلافاً للکسائی
سے نہیں ہے کیونکہ اس میں دلیل ذکر کی گئی ہے جمہور کے یہاں "لاتکفر تدخل النار" کے صحیح نہ ہونے
کی کہ "لاتکفر" کی اصل "ان لاتکفر" نکلے گی جس میں معنی صحیح نہیں ہوئے اسلئے "لاتکفر تدخل النار"
ممنوع ہے۔

هذا اذا قصدت السببية اما اذا لم تقصد یعنی اِن مقدرہ سے مضارع کو جزم
آنا اس شکل میں ہے جب سببیت کا ارادہ کیا گیا ہو کیونکہ اگر سببیت کا ارادہ نہیں کیا جائیگا
تو اِن مقدر ماننے کی شرط فوت ہوجائے گی اور "اذا فات الشرط فات المشروط" کے قاعدے کے
مطابق اِن مقدر نہیں مانا جائے گا اور جب اِن مقدر نہیں مانا جائے گا تو مضارع کو بھی
جزم نہیں دیا جائے گا۔

سوال۔ سببیت کا ارادہ نہ ہونے کے وقت میں جزم تو ناجائز ہوگیا لیکن یہ تو بتائیے کہ اب
مضارع کا اعراب کیا ہوگا؟

جواب۔ بل یجب ان یرفع اما بالصفة اس وقت میں مضارع مرفوع ہوگا پھر مرفوع
ہونے کی وجہ تین بنیں گی یا تو صفت ہونے کی وجہ سے اگر مضارع میں وصف بننے کی صلاحیت
ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا قول "فهب لى من لدنك وليا یرثنی" جس قراءۃ میں یرثنی فعل مضارع کو
مرفوع پڑھا گیا ہے اور یہ قراءۃ سببیت کے ارادہ نہ ہونے کی صورت میں ہے نہ کہ اس قراءۃ
میں جس میں (اس قراءۃ میں سببیت کا ارادہ ہے) مجزوم پڑھا گیا کیونکہ یرثنی میں دونوں
قراءتیں ہیں ثا کے رفع کے ساتھ اور اس کے جزم کے ساتھ۔ بہرحال جب یرثنی کو ولیا کی
صفت بنائیں گے تو عبارت یہ ہوجائے گی "ولیا وارثا"۔ "او بالحال کذلک" یا پھر مضارع مرفوع
ہوگا حال ہونے کی وجہ سے "کذلک" اور (اسی طرح) مطلب یہ ہے کہ اس مضارع کے اندر حال
بننے کی صلاحیت ہو کیوں کہ حال بھی صفت ہی ہوتا ہے اور مثل صفت کے ذوالحال کا وصف بیان
کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا قول "فذرهم فى طغيانهم يعمهون" (ترجمہ) پس چھوڑ دیجئے ان کو سرکشی میں بھٹکتے
ہوئے۔ اس آیت میں "یعمهون" حال واقع ہے اور مرفوع ہے کیونکہ حالتِ رفعی میں مضارع نون
کے ساتھ ہوتا ہے جب کہ مضارع ان صیغوں میں سے ہو جن کے آخر میں نون آیا کرتا ہے۔

سوال۔ تم "یعمهون" کو حال بھی کہتے ہو اور پھر مرفوع بھی کہہ رہے ہو حالانکہ حال منصوبات میں
سے ہے۔ اسی طرح پچھلی آیت "ولیا یرثنی" میں ولیا کو صفت بنایا حالانکہ ولیا منصوب ہے اور

یرثنی کو تم نے مرفوع کہا ہے کیوں کہ تم نے مرفوع والی قراءۃ کو لیا ہے تو موصوف صفت کا اعراب ایک ہوتا ہے اسلئے یرثنی کو مرفوع کہنا اور پھر اس کو ولیًا کی صفت بنانا سمجھ میں نہیں آتا؟

جواب: جہاں کہیں فعل مضارع کسی چیز کی صفت بنے یا حال بنے تو وہاں پر مضارع اپنے اعراب کے لحاظ سے اپنی ہی حیثیت اختیار کئے ہوئے رہے گا اور اسکے اعراب پر صفت یا حال ہونے کی وجہ سے کوئی فرق نہیں پڑے گا صفت کا موصوف کے لحاظ سے اعراب والا ہونا یا حال کا منصوب ہونا یہ ساری چیزیں اس وقت میں پائی جائے گی جب صفت اور حال بننے والی چیز اسم ہو اور فعل مضارع کا کسی چیز کی صفت یا حال بننا صرف اس معنی کر ہے کہ فعل مضارع اپنے موصوف کی کوئی صفت بیان کر دے یا اس کی حالت ذکر کر دے اس معنی کر نہیں کہ فعل مضارع کے اعراب میں بمعنی صفت یا حال بننے کے وقت وہی اعراب قبول کرے جو اسم کا صفت اور حال بننے کے وقت ہوا کرتا ہے کیونکہ صفت کا مطلب صرف اتنا ہے کہ کسی چیز کی اچھائی یا برائی کو ظاہر کر دیا جائے جیسے "ولیًا یرثنی" "یرثنی ولیًا" کی صفت بن کر یہ بتا رہا ہے کہ حضرت زکریا اللہ تعالیٰ سے ایسے ولی کو چاہ رہے ہیں جو ان کے بعد ان کا وارث اور جانشین ہو سکے۔ اسی طرح "فذرھم فی طغیانھم یعمھون" میں حضور اکرمؐ کو اللہ تعالیٰ نے کفار میں ان کو سرکشی میں چھوڑنے کا حکم کیا تو ان کے سرکشی میں چھوڑے جانے کے ساتھ ساتھ "یعمھون" کے لفظ سے انکی حالت کو ظاہر کیا ہے کہ بھٹکے ہوئے ہیں تو کسی چیز کی صفت بیان کرنا کبھی اسم سے ہوتا ہے کبھی فعل سے جب اسم سے ہوگا تب تو اعراب دیکھا جائے گا اور جب فعل سے ہوگا تو فعل اپنی جگہ پر اپنا وہی اعراب رکھے گا جو اس کا ہوا کرتا ہے اور فعل کا کسی چیز کی صفت بننا یا حال بننا چونکہ صرف معنی کے لحاظ سے ہے اعرابًا اس کی پہچان مشکل ہے اسلئے شارح نے مبتدیوں کیلئے سہولت فراہم کی اور فعل کو اسم کی شکل میں ڈھال کر صفت اور حال ہونا ظاہر کیا چنانچہ "ولیًا یرثنی" میں "یرثنی" کو اسم فاعل وارثًا کی شکل میں لاکر "ای ولیًا وارثًا" فرمایا۔ اسی طرح "یعمھون" کو "ای عمھین" کہہ کر صفت مشبہ کی شکل میں لائے اور اس کا حالت نصبی میں ہونا ظاہر کیا کیونکہ جمع کا اعراب حالت نصبی میں ہونا ظاہر کیا کیوں کہ جمع کا اعراب حالتِ نصبی میں یا ما قبل مکسور اور نون مفتوحہ ہوا کرتا ہے۔

او بالاستیناف یہ مضارع مرفوع پڑھے جانے کی تیسری شکل کہ مضارع پر جزم نہ آنے کیوقت میں مرفوع ہونا یا تو صفت ہونے کی وجہ سے ہوگا یا حال ہونے کی وجہ سے ہوگا اور تیسری شکل یہ ہے کہ اس کو مستانفہ ہونے کی وجہ سے مرفوع پڑھیں۔ اور مستانفہ اسے کہتے ہیں کہ عبارت سوال مقدر کا جواب ہو

گویاکہ اندر اندر کوئی سوال ہے جس کو ذہن میں رکھ کر وہ عبارت لائی جارہی ہے جس کو تم استیناف کہہ رہے ہو جیساکہ شاعر کا قول :۔

وقال رائدھم ارسو نزاولھا — فکل حتف امرئ یجری بمقدار

الفاظ کی تشریح:۔ رائد بمعنی رہنما اور سردار، رَوْدٌ مصدر بمعنی طلب کا صیغہ اسم فاعل ہے ارسو ارساءٌ باب افعال سے امر جمع حاضر ہے دراصل ارسیوا اکرموا کے وزن پر تھا یا کی حرکت حذف کر کے سین کو دے دی بمعنی ثابت قدم رہنا۔ نزاول۔ مزاولت باب مفاعلت سے بروزن نقاتل صیغہ جمع متکلم مضارع بمعنی کسی چیز میں لگنا اپنانا، ھا ضمیر مؤنث کا مرجع حرب اور لڑائی، حتف کے معنی موت، امرء بمعنی انسان آدمی، یجری جاری ہونا یہاں پر آنے کے معنی میں ہے، مقدار بمعنی قضا وقدر یہاں پہ اسکے معنی وقت کے ہیں۔

شعر کا ترجمہ :۔ اور کہا ان کے سردار نے جمے رہو تم اپنائیں گے ہم لڑائی کو اسلئے کہ ہر انسان کی موت آتی ہے وقت پر۔

مطلب یہ ہے کہ میدان سے مت بھاگو لڑتے رہیں گے موت کا کیا فکر وہ اپنے وقت پر آئے گی۔ بہر حال اس شعر میں نزاول فعل مضارع ہے جو استیناف کی وجہ سے مرفوع ہے۔

سوال۔ تم نے استیناف کا مطلب یہ بتایا تھا کہ سوال مقدر کا جواب ہو یہ یہاں کیسے ہے؟

جواب۔ جب ان کے رئیس اور سردار نے لفظ ارسوا بولا کہ تم ڈٹے رہو اور جمے رہو تو وہ جمنے اور ڈٹنے کیلئے کہہ رہا ہے فوراً ان کے ذہن میں یہ سوال اٹھا کہ ہمیں ڈٹنے کیلئے کیوں کہا جارہا ہے، یہ سوال اگرچہ رئیس کی قوم نے کیا نہیں مگر اس نے بھانپ لیا کہ ان کے ذہنوں میں یہ بات آرہی ہے کہ کیوں ہمیں ڈٹنے اور جمنے کیلئے کہا اسلئے خود سردار نے ان کی طرف سے ہونے والے سوال کو ذہن میں رکھ کر از خود جواب دیا اور کہا کہ ہم لڑیں گے اسلئے ڈٹنے کو کہہ رہا ہوں۔

الاَمْرُ ھکذا فی بعض النُسَخ وفی بعضِھا مثالُ الاَمر وکان المرادُ بہ صیغۃ الامر فانھم یطلقون اَمثلۃ الماضی واَمثلۃ المضارع و یریدون صیغھما وفی بعض الشروح انما قال مثالُ الامر لان الامر

كما اشتهر فى هذا النوع من الافعال اشتهر فى المعنى المصدرى ايضا فاراد النصّ على المقصود وهو فى اصطلاح النحويين والاصوليين مخصوص بالامر بالصيغة كذا ذكره المصنفؒ فى شرحه صيغة يطلب بها الفعل شامل لكل امر غائبا كان او مخاطبا او متكلما معلوما او مجهولا من الفاعل احتراز عن المجهول مطلقا فانه يطلب بها الفعل عن المفعول لا عن الفاعل المخاطبعه احتراز عن الغائب والمتكلم بحذف حرف المضارعة احتراز عن مثل قوله تعم فبذلك فلتفرحوا فيمن قرأ على صيغة الخطاب وعن مثل صهٍ ورُوَيد حكمُ آخره اى آخر الامر فى الحقيقة عند البصريين الوقفُ والبناءُ على السكون لانتفاء ما يقتضى اعرابه وهو حرف المضارعة لان مشابهته للاسم المقتضية للاعراب انما هى بسببيته وفى الصورة حكم المجزوم اى مثل حكم المضارع المجزوم فى اسكان الصحيح وسقوط نون الاعراب وحرف العلة لانه لما شابه مافيه اللام من المجزوم معنىً اعطى حكمه تقول اِضرِبْ اِضرِبا اِضرِبُوا واخشَ واغزُ وارمِ لما تقول لم يضرب لم يضربا لم يضربوا ولم يَخشَ ولم يَغزُ ولم يَرمِ وذهب الكوفيون الى انه معربٌ مجزومٌ بلامٍ مقدرةٍ.

ترجمہ:۔ آمر اسی طرح بعض نسخوں میں ہے اور بعض نسخوں میں مثال الامر ہے اور مراد مثال الامر سے صیغۃ الامر ہے کیونکہ وہ (نحویین) بولتے ہیں ماضی کی مثالیں اور مضارع کی مثالیں اور مراد ان سے (ماضی مضارع) کے صیغے لیتے ہیں اور بعض شرحوں میں ہے کہ کہا مثال الامر محض اسلئے کہ آمر جیساکہ مشہور ہے اس طرح کے افعال میں مشہور ہے معنی مصدری میں بھی تو ارادہ کیا تصریح کرنے کا مقصود پر اور وہ (امر) نحویین اور اصولیین کی اصطلاح میں خاص ہے اس امر کے ساتھ جو مستعمل ہے صیغہ کے معنی میں (نہ کہ اس امر کے ساتھ جو بمعنی المصدر ہے)

عہ یہ متن میں آنے والے "الفاعل" کی صفت ہے۔

اسی طرح ذکر کیا ہے اس کو مصنفؒ نے اپنی شرحؒ میں ایسا صیغہ کہ طلب کیا جائے جس سے فعل کو شامل ہے یہ ہر آمر کو غائب ہو یا مخاطب یا متکلم معروف ہو یا مجہول فاعل سے احتراز ہے مجہول سے مطلقاً (غائب حاضر متکلم کوئی بھی ہو) اسلئے کہ طلب کیا جاتا ہے صیغۂ مجہول کے ساتھ فعل کو مفعول سے نہ کہ فاعل سے، مخاطب سے، احتراز ہے غائب اور متکلم سے حرف مضارع کے حذف کیساتھ احتراز ہے اللہ کے قول "فبذلک فلتفرحوا" کے مانند سے اس شخص کی قراءۃ میں جس نے صیغۂ خطاب پر پڑھا اور صہٖ اور رُوَیدَ کے مانند سے اور اس کے آخر کا حکم یعنی امر کے آخر کا حقیقت میں بصریین کے نزدیک وقف اور بناء علی السکون ہے اس چیز کے نہ ہونے کی وجہ سے کہ جو تقاضہ کرتی ہے امر کے معرب ہونے کا اور وہ (مایقتضی اعرابہ) حرف مضارع ہے کیونکہ اس (امر) کی اسم سے وہ مشابہت جو تقاضہ کرنے والی ہے معرب ہونے کا وہ صرف حرف مضارع کی وجہ سے ہے۔ اور بظاہر مجزوم کا حکم ہے یعنی مضارع مجزوم کے حکم کے مانند صحیح کو ساکن کرنے میں اور نون اعرابی اور حرف علت کے گرنے میں کیوں کہ جب مشابہ ہے امر معنیً اس مجزوم کے جس میں لام ہوتا ہے دیدیا گیا وہ (امر) اسی کا (مجزوم بلام) کا حکم کہے گا تو اضرب اضربا اضربوا اور اخش، اُغزُ اور ارم جیسے کہ کہے گا تو لم یضرب لم یضربا لم یضربوا اور لم یخش اور لم یغز اور لم یرم اور کوفیین نے اختیار کیا ہے اس بات کو کہ امر کا آخر معرب ہے جزم دیا جائے گا لام مقدرہ سے۔

حلِّ عبارت:۔ قول المصنف الامر یہاں سے مصنفؒ امر کا بیان فرماتے ہیں، بعض نسخوں اور کتابوں میں یہی صرف الامر ہے جیسا کہ یہاں پر ہے اور بعض میں الامر سے پہلے لفظ مثال بھی پایا جاتا ہے اور اُن میں الامر کی جگہ مثال الامر ہے جنھوں نے مثال الامر کہا انھوں نے اس سے مراد صیغۃ الامر کو لیا ہے یعنی مثال کے معنی صیغے کے ہیں۔

سوال۔ مثال الامر کہہ کر تم نے صیغۃ الامر کیسے مراد لیا؟

جواب۔ فانھم یطلقون امثلۃ الماضی، وامثلۃ المضارع یعنی چونکہ نحویین کے یہاں یہ معمول ہے اور اُن کی عادت ہے کہ مثال بول کر صیغہ مراد لیتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں "ھذہ امثلۃ الماضی" ایسے ہی کہا کرتے ہیں "ھذہ امثلۃ المضارع" اس سے ان کی مراد "ھذہ صیغ الماضی

ؒ شرح مصنف سے مراد "الامالی" ہے جو کافیہ کی شرح ہے۔

وہذہ صیغ المضارع" ہوا کرتی ہے تو بہر حال نحویین کا ماضی کی مثالیں اور مضارع کی مثالیں بول کر ماضی و مضارع کے صیغے مراد لینا صاف بتلاتا ہے کہ اُن کے یہاں مثال کے معنی صیغہ کے ہیں اسلئے ہم نے یہ بات کہی کہ جن نسخوں میں مثالُ الاَمر ہے اس سے مراد صیغۃ الامر ہے پھر مثال اور صیغے میں آپس میں لغوی معنی کے لحاظ سے جوڑ بھی پایا جاتا ہے اس طرح کہ صیغے کے معنی اصل میں صَاغَ یصوغ صوغاً سے ڈھالنے کے آتے ہیں اور صیغے کے معنی ڈھلی ہوئی چیز کے ہیں چند حرفوں کو ملا کر کلمہ جس شکل میں ڈھلتا ہے اُس کو صیغہ کہتے ہیں پھر چونکہ فعل ماضی فعل مضارع فعل امر ان سب کے اندر حرفوں سے ڈھل کر جو شکل حاصل ہوتی ہے وہ الگ الگ ہوتی ہے کیونکہ ماضی کے تمام کلمات کو حروف حرکات اور سکنات سے جو شکل حاصل ہوتی ہے وہ اور ہے اور مضارع کے کلمات کو جو حاصل ہوتی ہے وہ اور اسی طرح امر کے جملہ کلمات کو حروف حرکات سکنات سے اور شکل حاصل ہوتی ہے تو جب ہم صیغۃ الامر بولتے ہیں تو اس سے ہماری مراد یہ ہوا کرتی ہے کہ اس کلمہ کی ایسے حروف اور حرکات و سکنات سے ڈھلائی ہوئی ہے جس کی وجہ سے اس ڈھلائی کا نام امر والی ڈھلائی یا امر والا صیغہ کہا جا سکتا ہے جیسے مثلاً کسی برتن بنانے والے سے کہیں کہ اس مٹی کو گلاس کے صیغے میں کر دینا تو تمہاری مراد یہ ہے کہ گلاس والی ڈھلائی کرنا یعنی اس مٹی کو ایسی شکل دیدو کہ وہ مٹی ایسی ڈھلائی اور صیغے والی بن جائے کہ جس ڈھلائی اور صیغے کو ہم گلاس کا نمونہ اور مثال کہتے ہیں لہٰذا صیغہ بننے کے بعد وہ چیز اُس چیز کی مثال بن جاتی ہے جس چیز کا وہ صیغہ ہے مثلاً اگر مٹی کا گلاس بنایا گیا تو اس بنے ہوئے گلاس کو ہم جس طرح اُردو میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہ گلاس کی ڈھلائی اور گلاس کا نمونہ ہے۔ اسی طرح ہم عربی میں "صیغۃ الکوب" یا "مثالُ الکوب" کہہ سکتے ہیں۔ کُوب کے معنی گلاس کے ہیں ایسے ہی اگر کوئی آدمی تم سے پوچھے کہ امر کا کوئی صیغہ بتلاؤ تم نے کہا اِضرِبْ ہے پھر تم سے کہا امر کی مثال بتلاؤ تو ظاہر ہے کہ اب بھی تمہارا جواب یہی ہوگا کہ اِضرِبْ ہے۔ اسی طرح تم اگر یہ کہو کہ ماضی کی کوئی مثال دو یا مضارع کی مثال بتاؤ تو بتانے والا جب بتائے گا ماضی اور مضارع کے صیغے پیش کر دے گا تو چونکہ مثال کے معنی نمونے کے آتے ہیں اور صیغے کے معنی ڈھلائی کے آتے ہیں جب اِنکی اضافت صیغہ اور مثال میں سے کسی چیز کی طرف کروگے تو اِن سے مراد اُس چیز کا نمونہ اور اس چیز کی ڈھلائی ہوگی اور اس وقت میں صیغے اور مثال کا مصداق اور دونوں سے مراد ایک ہی چیز رہے گی جیسا کہ

ہم مثال سے سمجھا چکے ہیں۔

وفی بعض الشروح انما قال مثالُ الامر یہاں سے شارح رحؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جن کتابوں الآمر کے بجائے مثالُ الامر ہے انھوں نے الآمر کو چھوڑ کر جو کہ مختصر تھا مثال الامر کیوں کہا؟

جواب ۔ لانّ الامر کما اُشتُہِرَ فی ھذہٖ النوع من الافعال۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ امر کے دو معنی آتے ہیں ایک معنی لغوی اور معنیٔ مصدری اور وہ ہیں حکم کرنا اور ایک امر کے معنی ہیں اصطلاحی کہ خاص قسم کے افعال جن میں کسی کام کے کرنے کا مطالبہ ہوتا ہے ان کو امر کہتے ہیں (جیسے اُردو میں کھانا مصدر بھی ہے، اور جس کو کھایا جاتا ہے اس چیز کو بھی کہتے ہیں)، تو امر کے دو معنی ہونے کی وجہ سے ایک مصدری اور ایک اصطلاحی یہاں پر کوئی چکر کھا سکتا تھا کہ نہ معلوم کون سے معنی مراد ہیں اسلئے مقصود کی تصریح کرنے کیلئے لفظ مثال کو الآمر کے ساتھ لگا دیا اور بتا دیا کہ یہاں پر امر سے مراد معنیٔ مصدری بمعنی حکم کرنا نہیں ہے بلکہ یہاں پر امر سے مراد نحویین اور اصولئیین کی اصطلاح والا امر ہے اور نحویین اور اصولیین کے یہاں جب امر بولا جاتا ہے اس سے مراد صیغے والا امر ہوتا ہے یعنی خود امر کے صیغے اُنْصُرْ اِضْرِبْ وغیرہ۔ نیز لفظ مثال کے الآمر کے ساتھ اضافہ کرنے کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اگر الآمر کہتے تو صیغۃ یطلب بہا الفعل" جو کہ خبر ہے کا حمل اوّل وہلہ میں غیر درست معلوم ہوتا کیونکہ الآمر مصدر اور وصف اور صیغہ ذات جن کا حمل درست نہیں اسلئے مثال لگا کر بتا دیا کہ الآمر سے مراد یہاں معنیٔ مصدری نہیں ہے بلکہ صیغہ ہے۔

سوال ۔ جب تم نے مثال سے مراد صیغہ لیا اور نحویین اور اصولیین کے یہاں الآمر سے مراد خود امر کے صیغے ہوتے ہیں تو اس میں اضافۃ الشئی الی نفسہ لازم آئی کیونکہ کتاب نحو میں ہے اور نحویین کی اصطلاح کے مطابق الآمر کا مصداق خود صیغے ہیں۔

جواب ۔ مثال الامر میں اضافت ایسی ہے جیسی کہ "خاتمُ فضّۃٍ" میں ہے یعنی اضافت بیانیہ کیونکہ "خاتم فضۃ" کا ترجمہ چاندی کی انگوٹھی ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ چاندی الگ ہے انگوٹھی الگ ہے کہ جس چاندی سے انگوٹھی بنی ہو وہ الگ ہو اور انگوٹھی الگ بلکہ خود اس چاندی کو انگوٹھی کہہ دیا اسی طرح دو میٹر کا کُرتہ تو یہاں پر جو دو میٹر ہیں وہی کرتہ ہے اور جو کرتہ ہے وہی دو میٹر ہیں تو جیسے "خاتم فضۃ" میں خود خاتم بھی فضّۃ ہی ہے پھر اس کی اضافت فضہ

کی طرف کر رہے ہو اسی طرح یہاں پر مثال الامر میں جو ہم نے اضافت کی ہے یہ اضافتِ بیانیہ ہے کیونکہ جیسے وہاں خاتم کسی بھی چیز کی ہو سکتی ہے سونے کی چاندی کی لوہے کی اسی طرح یہاں پر مثال سے مراد جب تم نے صیغہ لیا تو وہ صیغہ بھی ماضی مضارع امر نہی کسی کا بھی ہو سکتا ہے اسلئے وضاحت کر دی گئی کہ امر کی مثال اور صیغہ ہے، ماضی مضارع کی مثال اور صیغہ مراد نہیں ہے۔

قولِ المصنف صیغة یطلب بھا الفعل یہ امر کی تعریف ہے۔ شارح کی عبارت جو اس کے بعد ذکر کی گئی ہے اُس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصنفؒ کی پوری عبارت " صیغة یطلب بھا الفعل " بمنزلہ جنس کے اور آئندہ آنے والی عبارت " من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارع " یہ سب قیدیں بمنزلہ فصل کے ہیں حالانکہ یہ درست معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کا قول صیغةٌ بمنزلہ جنس کے ہے کیونکہ یہ تمام صیغوں ماضی، مضارع، امر، نہی سب کو شامل ہے اور یُطلب بھا یہ پہلی قید ہے بمنزلہ فصل کے جس سے نکال دیا ماضی اور مضارع کو کیونکہ اُن کے صیغوں سے کسی چیز کو طلب نہیں کیا جاتا اور الفعل یہ دوسری قید ہے جو بمنزلہ فصل کے ہے اس سے نہی کو نکال دیا کیونکہ نہی کے صیغے سے جس چیز کو طلب کیا جاتا ہے وہ فعل نہیں ہے بلکہ ترکِ فعل ہے اور من الفاعل یہ تیسری قید ہے جس سے امر مجہول کو نکال دیا کیونکہ امر مجہول میں فعل کا مطالبہ مفعول سے ہوتا ہے فاعل سے نہیں اسی طرح چوتھی قید المخاطب ہے جو بمنزلہ فصل کے ہے اس سے امر غائب اور متکلم کو نکال دیا کیوں کہ امر غائب اور متکلم میں فعل کا فاعل سے طلب کرنا صیغے کے ذریعہ سے نہیں ہوتا ہے بلکہ لامِ امر کے ذریعہ سے اسی وجہ سے امر غائب اور متکلم پر لام امر آیا کرتا ہے اور پانچویں قید جو بمنزلہ فصل کے ہے " بحذف حرف المضارع " ہے اس سے اُمر کے اُن صیغوں کو نکال دیا جن میں حرف مضارع کو باقی رکھتے ہوئے فعل کا مطالبہ ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا قول " فبذلک فلتفرحوا " اس شخص کی قراءت میں جس نے تاء کے ساتھ حاضر کا صیغہ پڑھا ہے کیونکہ دوسری قراءت اس میں یاء کے ساتھ بھی ہے جس سے یہ جمع امر غائب بنے گا اور اب طلبِ فعل فاعل غائب سے ہے حاضر سے نہیں تو چونکہ اس میں تاء موجود ہے اور حرف مضارع حذف نہیں ہوا ورنہ اصل صیغہ " فافرحوا " ہونا چاہیئے تھا یہ بھی امر سے نکل جائے گا اسی طرح صَہٖ اور رُوَیدَ چونکہ ان میں بھی حرف مضارع نہیں ہے اور یہ بھی امر کے معنی میں ہیں کیونکہ صَہٖ کے معنی ہیں اُسکُتْ کے اور رُوَیدَ کے معنی ہیں اَمْہِلْ کے۔

سوال۔ صَہٍ اور رُوَیدَ اسمائے افعال میں سے ہیں اور یہاں جو بحث چل رہی ہے وہ اسم کی نہیں بلکہ فعل کی ہے لہٰذا یہ تو پہلے ہی نکل گئے مصنف کے قول "صیغۃ یطلب بہا الفعل" سے لہٰذا نکلی ہوئی چیز کو دوبارہ نکالنے کی کیا ضرورت تھی؟

جواب۔ مزید وضاحت کیلئے ان کا ذکر کر دیا کیونکہ ویسے تو ان کے اندر حرف مضارع نہیں ہوتا جس کو حذف کیا جاتا کیونکہ اسمائے افعال براہ راست فعل کے معنی میں لے لئے گئے اور امر کے صیغوں کی طرح علامت مضارع کو حذف کر کے نہیں بنائے جاتے لہٰذا ان میں حرف مضارع ہے ہی نہیں جس کو حذف کیا جاتا تو صَہٍ اور رُوَیدَ کو شارح نے صراحۃً نکال کر یہ بتانا چاہا ہے کہ "بحذف حرف المضارع" سے دو طرح کی چیزیں نکلیں گی ایک تو وہ ہے جس میں حرف مضارع ہونے کے بعد پھر اُس کو حذف کیا جائے اور دوسرے یہ کہ پہلے سے ہی حرف مضارع نہ ہو لہٰذا دو شکلوں سے دو چیزیں نکلیں گی کہ حرف مضارع تھا پھر حذف کیا گیا جس کے مقابلے میں مخالف شکل یہ بنے گی کہ حرف مضارع ہو اور اُس کو حذف نہ کیا جائے جیسے "فبذلک فلتفرحوا" اور دوسری شکل یہ کہ حرف مضارع ہی نہ ہو جیسے صَہٍ اور رُوَیدَ میں لہٰذا جب حرف مضارع ہی نہ ہوگا تو پھر حذف کس چیز کو کیا جائے گا تو حذف نہ کرنے کی دو شکل ۱؎ حذف ہو سکتا تھا نہیں کیا ۲؎ حذف نہیں کیا اس وجہ سے کہ حذف نہیں ہو سکتا تھا ان ہی دو قسموں کی طرف اشارہ کرنے کیلئے مثل صَہٍ اور رُوَیدَ کو "بحذف حرف المضارع" سے نکالا ہے ورنہ تو ایک ہی قسم ذہن میں رہتی کہ حرف مضارع حذف ہو سکتا تھا مگر نہیں کیا اور دوسری شکل کہ حذف نہیں کیا اس وجہ سے کہ حذف کرنے کی کوئی شکل نہیں بنتی تھی۔ کیونکہ نفی کی دو صورتیں ہوتی ہیں ۱؎ چیز ہو پھر نفی کی جائے ۲؎ نہ ہو اس وقت نفی کی جائے تو یہاں پر بھی یہی دو شکلیں ہیں (۱) علامت مضارع حذف ہو سکے نہ کیا جائے جیسے "فلتفرحوا" میں (۲) حذف ہی نہ ہو سکے کیونکہ حرف مضارع تھا ہی نہیں جیسے صَہٍ اور رُوَیدَ میں۔

(فائدہ) مثل "فلتفرحوا" سے امر حاضر معروف کے وہ تمام صیغے مراد ہیں جن کو علامت مضارع ہونے کے باوجود امر حاضر بنالیا جائے مگر ایسا بہت کم ہے۔

وحکم آخرہ حکم المجزوم جب امر کی تعریف سے فارغ ہو گئے اب یہاں سے اس کا حکم بیان کرتے ہیں کہ امر کا اخیر معرب ہوگا یا مبنی۔

تنبیہ:۔ امر کی تعریف سے تمہیں یہ اندازہ ہو گیا ہوگا کہ مصنف نے جس امر کی تعریف کی وہ صرف امر حاضر معروف ہے اس مذکورہ تعریف سے امر حاضر مجہول اور امر غائب معروف و مجہول اسی طرح متکلم معروف و مجہول سب خارج ہیں کیونکہ نحویین اور اصولیین کے یہاں جب امر بولا جاتا ہے تو اس سے امر حاضر معروف مراد ہوا کرتا ہے کیونکہ قاعدہ ہے "المطلق اذا اطلق یُراد بہ فرد الکامل" اور فرد کامل امر حاضر معروف ہے کیونکہ امر حاضر کے علاوہ امر کے تمام صیغوں میں علامتِ مضارع باقی رہتی ہے بخلاف امر حاضر کے کہ اس کا صیغہ مستقل ہوتا ہے اس بنا بر یہاں جس امر کا حکم بیان کرتے ہیں وہ امر حاضر معروف ہے۔ اب امر کا حکم سُنو کہ امر کے آخر میں اختلاف ہے بصریین اور کوفیین کا۔ بصریین تو یہ کہتے ہیں کہ امر کا آخر مبنی علی السکون ہوگا اور اُس پر وقف کر کے پڑھیں گے اور مبنی اس وجہ سے ہوگا کہ جو چیز امر کو معرب بنانے والی تھی ختم ہو گئی کیونکہ فعل کا معرب ہونا اس وجہ سے ہے کہ اس میں حرف مضارع پایا جاتا ہے جیسا کہ ماقبل میں جان چکے کہ افعال میں سے صرف فعل مضارع معرب ہوتا ہے اور فعل مضارع کا معرب ہونا اس وجہ سے تھا کہ وہ اسم کے مشابہ ہوتا ہے جس کی تفصیل کتاب میں صـــ ۲۹۳ میں آچکی ہے لہٰذا جب یہاں پر امر حاضر معروف میں علامتِ مضارع کو حذف کر دیا گیا تو اب وہ چیز یعنی علامتِ مضارع حذف ہونے سے امر معرب نہیں رہے گا کیونکہ امر معرب ہوتا ہے علامتِ مضارع سے اور وہ ہو گئی حذف لہٰذا امر کا معرب ہونا بھی ختم ہو گیا۔

سوال۔ امر علامتِ مضارع سے کیوں معرب ہوتا ہے؟

جواب۔ علامتِ مضارع سے امر کو اسم سے مشابہت ہوتی ہے اور جس طرح مضارع مشابہت اسم سے معرب بنتا ہے امر بھی بن جاتا ہے اسم سے مشابہت دینے والی چیز یعنی حرف مضارع ختم تو اس کا معرب ہونا بھی ختم ہو گیا تو اصل مدار معرب ہونے کا علامت مضارع کا ہونا ہے یہی وجہ ہے کہ ماضی مبنی ٹھیری کیونکہ اس میں علامت مضارع نہیں پائی گئی بہر حال بصریین کے یہاں امر کا آخر مبنی ہوگا کیونکہ اس کو معرب بنانے والی چیز ختم ہو گئی۔

سوال۔ جب بصریین کے یہاں امر کا آخر مبنی ہوگا تو پھر امر ایک حالت پر رہنا چاہئے حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ امر کے اخیر میں اگر حرف صحیح ہو تو ساکن ہو جاتا ہے اور اگر نون اعرابی ہو تو وہ گر جائے گا اسی طرح اگر حرف علّت ہو تو وہ گر جائے گا تو مبنی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ ایک

ہی حالت پر رہے حالانکہ کہیں سکون آرہا ہے اور کہیں نونِ اعرابی گر رہا ہے اور کہیں حرفِ علت حذف ہو رہا ہے تو یہ مبنی ہونا کیسا مبنی ہونا ہے؟

جواب ۔ وفی الصورۃ حکم المجزوم حاصل جواب کا یہ ہے کہ امر حقیقۃً مبنی علی السکون ہی ہوگا مگر صورۃً اُس کا حکم ویسا ہوگا جیساکہ مضارع مجزوم کا ہوتا ہے اور مضارع مجزوم کا حکم یہی ہے کہ اگر حرف صحیح ہو اخیر میں تو ساکن ہوجائے گا اور اگر نون اعرابی ہو تو گرجائے گا اور اگر حرف علت ہو تو حذف ہوجائے گا تو مبنی ہونا تو ایک حالت پر ہے یعنی جزم کی مگر اصل میں جزم کی کئی شکلیں ہیں کہیں پر جزم آتا ہے حرف صحیح کو ساکن کرکے اور کہیں نونِ اعرابی کو گراکے اور کہیں پر جزم آتا ہے حرف علّت کو حذف کرکے مضارع مجزوم میں۔ لم یضرب حرف صحیح کے ساکن ہونے کی مثال اور لم یضربا لم یضربوا نون اعرابی گرنے کی مثال اور لم تخش لم یغز ولم یرم حرف علّت کے حذف ہونے کی مثال یہ تو مضارع مجزوم کی مثالیں ہیں اور امر کی مثال جس میں حرف صحیح ساکن ہو اضرب ہے اور جس میں نون اعرابی گرا ہو اُس کی مثال اِضربا، اضربوا ہے اور جس میں حرف علّت حذف ہو اس کی مثال اِخش، اُغز، اِرم ہے۔

سوال۔ امر کے اخیر کا حکم تم نے مضارع مجزوم کا حکم کیوں بتایا؟

جواب۔ لانہ لما شابہ ما فیہ اللام من المجزوم معنی اعطی حکمہ۔

حاصلِ جواب کا یہ ہے کہ وہ امر جس کے اندر لام آتا ہے جیسے امر حاضر مجہول یا امر غائب یا امر متکلم یہ دراصل سب کے سب مضارع ہیں صرف لام لگنے سے یہ امر بن گئے کیوں کہ علامتِ مضارع اِن میں علیٰ حالہٖ باقی ہے اور گویا دوسرے لفظوں میں اگر ہم ان کو مضارع مجزوم باللام کہیں تو یہ کہنا صحیح ہوگا اسلئے کہ جس طرح مضارع لَم کی وجہ سے کبھی اس طرح مجزوم ہوتا ہے کہ اُس کا حرف صحیح ساکن ہوجاتا ہے جب کہ اس کے اخیر میں حرف صحیح ہو اور کبھی اُس کا سکون نونِ اعرابی گر کر اور کبھی اس کا سکون حرف علّت گر کر جیساکہ لَم کی مثالیں آچکی ہیں بالکل اسی طرح جب مضارع پر لام امر داخل ہوتا ہے تو اُس مضارع کا نام امر غائب یا متکلم یا امر حاضر مجہول پڑ جاتا ہے اور پھر یہ لام امر بالکل لَم کی طرح اپنا عمل دکھلاتا ہے کہ صحیح کو ساکن کرے گا اور نونِ اعرابی کو گرائے گا اور حرف علّت کو حذف کرے گا لہٰذا یہاں پر وہ مضارع جو مجزوم باللام ہے جس کو ہم دوسرے لفظوں میں لام والا امر کہہ سکتے ہیں مشابہت رکھتا ہے مضارع مجزوم بلم

سے کیونکہ دونوں میں علامتِ مضارع پائی جارہی ہے اور دونوں کا اعراب ایک ہے پھر اس مضارع مجزوم باللام کے مشابہ ہے امرحاضر معروف اور مضارع مجزوم باللام جس کا دوسرا نام امر باللام ہے معنی میں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں کیونکہ دونوں میں فعل کا مطالبہ ہوتا ہے امر حاضر معروف میں بھی اور امر باللام مجزوم میں بھی تو یہاں ترتیب وار تین چیز ہیں ۱ مضارع مجزوم بلم ۲ مضارع مجزوم باللام جس کا دوسرا نام امر باللام ہے اور اس میں سب غائب متکلم معروف مجہول اور امر حاضر مجہول آگئے ۳ امر حاضر معروف جس میں لام نہیں ہوتا تو پہلے والے کو مشابہت ہے دوسرے سے کیونکہ دونوں میں حرف مضارع ہوتا ہے اور اسی وجہ سے دونوں کا جزم ایک ہی طرح ہوگا کما مر۔ اور دوسرے کو مشابہت ہے تیسرے سے کیونکہ دونوں میں معنوی مشابہت ہے کہ ہر ایک میں مطالبہ ہوتا ہے فعل کا تو ثالث مشابہ ہوا ثانی کے اور ثانی مشابہ ہوا اوّل کے پھر یہ ثالث بواسطۂ ثانی کے اوّل کے مشابہ ہوگیا لہٰذا ہم نے ثالث کو اس وجہ سے کہ وہ ثانی کے واسطے سے اوّل کے مشابہ ہو رہا ہے اوّل یعنی مضارع مجزوم والا اعراب دیدیا اور کوفیین کا مذہب یہ ہے کہ امر کا آخر معرب ہوگا اور اس کا جزم مضارع مجزوم کی مشابہت کی وجہ سے نہیں بلکہ لام امر مقدرہ کی وجہ سے ہوگا کیونکہ لام امر سب میں ہوتا ہے بس اتنی سی بات ہے کہ امر حاضر معروف میں مقدر ہوگا اور اسکے علاوہ سب امروں میں مذکور ہوگا تو کوفیین کے یہاں کوئی جھگڑا نہیں۔ صاف سی بات ہے۔ ہاں بصریین کے یہاں مبنی علی السکون کہا اور اخیر میں جزم پھر یہ جزم ویسا جزم بنایا جیسا مضارع میں جزم ہوتا ہے تو اس لحاظ سے کہ تینوں شکلوں میں جزم ہی ہے مبنی ہونے پر کوئی اشکال نہیں ہوگا یہ الگ چیز ہے کہ جزم کی شکلیں الگ الگ ہوں گی۔

فَاِنْ كَانَ بَعْدَهٗ اى بعدَ حرفِ المضارعة اَوبعدَ حذفِهٖ متحرِكٌ اَسْكِنْ اٰخِرَه واجْعَلْ مابقى امرًا تقول فى تَعِدُ عِدْ وفى تُضَارِبُ ضَارِبْ ولم يذكر المصنفُ رحمه الله هذا القسمَ لظهورِهٖ وان كان بعده حرفٌ ساكنٌ وليس المضارعُ برباعىٍّ والمرادُ بالرباعى ههنا مايكونُ ماضِيه على اربعةِ احرُفٍ من المزيدِ فيه وانما هو بابُ الِافعالِ لاغيرُ

زِدْتَ همزة وَصلٍ علی مابقی بعد حرفِ المضارعة لیتوصّل بها الی النُطق بالساکن حالَ کونِ تلك الهمزة مضمومة ان کان بعدہ ای بعدَ الساکن ضمةٌ دفعًا للالتباس بالمضارع المعلوم المتکلم علی تقدیر الفتح وتحرُّزًا عن الخُرُوج من الکسرة الی الضمّة علی تقدیر الکسر فانه اذا قیل اُقتُل بفتح الهمزة التبس بالواحد المتکلم المعلوم واذا قیل اِقتُل بکسر الهمزة لزم الخروجُ من الکسر الی الضمة و مکسورةً فیما سواہ ای سوی ساکنٍ بعدہ ضمة سواء کان بعدہٗ کسرةٌ او فتحةٌ فانه لوضُمّ فی مثل اِضرِب التبس بالماضی المجهول من الاِضْراب ولو فُتح لالتبس بالامر منه ولوضُمّ فی اِعلَم لالتبس بالمضارع المجهول المتکلم ولو فُتح لالتبس بالماضی الرباعی مثل اُقتُل مثالٌ لِمایکونُ بعد الساکن ضَمّة واِضرِبْ مثالٌ لِمایکونُ بعدہ کسرةٌ وَاعلَم مثالٌ لمایکونُ بعدہ فتحةٌ وان کان رباعیاً فمفتوحةٌ ای فالهمزة مفتوحةٌ لانها همزةٌ اَصلٍ رُدّت لارتفاع موجِب حذفها وهو اجتماع هَمزَتَین فی المتکلم الواحدِ لاهمزةُ وَصلٍ مقطوعةٌ لذلك بعَینِه۔

ترجمہ:۔ پس اگر ہو اس کے بعد یعنی حرف مضارع کے بعد یا حرف مضارع کے حذف کے بعد کوئی متحرک ساکن کر دیا جائے گا مضارع کا آخر اور بنا دیا جائے ما بقی کو امر کہے گا تو تَعِدُ میں عِدْ اور تُضَارِبُ میں ضَارِبْ اور نہیں ذکر کیا مصنف نے اس قسم کو بوجہ اس کے ظاہر ہونے کے اور اگر ہو اسکے بعد حرف ساکن اور نہ ہو مضارع رباعی اور مراد رباعی سے یہاں وہ ہے کہ ہو جس کی ماضی چار حرف پر تمزیدفیہ میں سے اور بس وہ باب افعال ہے صرف زیادہ کر دے تو ہمزۂ وصلی کو اس چیز پر جو باقی رہی حرف مضارع کے بعد تاکہ پہونچ سکے ہمزہ سے ساکن کے بولنے کی طرف اس ہمزہ کے ہونے کے وقت ضمے والی اگر ہو اس کے بعد یعنی ساکن کے بعد ضمہ دفع کرتے ہوئے التباس کو مضارع متکلم معروف کے ساتھ فتح کی صورت پر اور بچتے ہوئے نکلنے سے کسرے سے ضمے کی طرف کسرہ کی تقدیر پر۔ اسلئے کہ جب کہا جائے اَقتُل ہمزہ کے فتح کے ساتھ التباس ہو جائے گا واحد متکلم معروف کے

ساتھ اور جب کہا جائے اُقتُل ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ لازم آئے گا نکلنا کسرہ سے ضمّے کی طرف اور کسرے والی ہو اُس چیز میں جو اسکے علاوہ ہے یعنی ایسے ساکن کے علاوہ جس کے بعد ضمّہ ہے چاہے ہو اس کے بعد فتحہ یا کسرہ اسلئے کہ اگر ضمہ دیا جائے اِضرِب کے مانند میں التباس ہوگا اِضرَاب کے ماضی مجہول کیساتھ اور اگر فتح دیا جائے ۔ البتہ گڑبڑا جائے گا اُضرَاب کے امر کے ساتھ ۔ اور اگر ضمّہ دیا جائے اُعلَم میں التباس ہوگا اُعلَم کے مضارع مجہول متکلم کے ساتھ ۔ اور اگر فتح دیا جائے البتہ التباس ہو جائے گا رباعی والی ماضی کے ساتھ جیسے اُقتُل مثال ہے اُس چیز کی کہ ہو ساکن کے بعد ضمہ و اِضرِب مثال ہے اُس کی کہ ہو اس کے بعد کسرہ اور اِعلَم مثال ہے اس چیز کی کہ اُسکے بعد فتح ہے اور اگر ہو رباعی پس مفتوح یعنی پس ہمزہ مفتوحہ ہوگی اسلئے کہ وہ ہمزہ اصل ہے لوٹا دی گئی اس کے حذف کے سبب (اور وہ دو ہمزہ کا اجتماع ہے) کے ختم ہونے کی وجہ سے ۔ نہ کہ ہمزۂ وصل، قطعی قرار دی گئی وہ خود اُسی وجہ سے ۔

حلِّ عبارت :۔ فان کان بعدہٗ امر کی تعریف اور اس کا حکم بیان کرنے کے بعد یہ تفصیل بیان کرتے ہیں کہ اُس کے شروع میں کہاں ہمزہ آئے گی کہاں نہیں پھر کہاں وصلی ہوگی اور کہاں قطعی ، اور کہاں مضموم کہاں مفتوح اور کہاں مکسور ۔ فرماتے ہیں کہ اگر حرف مضارع کے بعد یعنی چونکہ امر بنے گا مضارع سے تو علامت مضارع حذف کرنیکے بعد دیکھا جائیگا کہ اُس کا مابعد متحرک ہے یا ساکن اگر متحرک ہو تو آخر کو ساکن کر دیا جائے اور آگے جو کچھ بچا وہ امر ہو جائے گا جیسے تَعِدُ فعل مضارع صیغہ واحد مذکر حاضر ہے تا علامت مضارع گرانے کے بعد چونکہ عین پر حرکت ہے تو صرف دال کو ساکن کیا اور امر بن گیا اور باقی بچا عِدْ اسی طرح تُضَارِبُ مضارع کا باب مفاعلت سے صیغہ واحد مذکر حاضر ہے علامت مضارع تا کو حذف کر کے اخیر میں با کو ساکن کر دیا ضَارِبْ امر بن گیا یہ امر بنانے کی پہلی قسم ہے جس کو ظاہر باہر ہونے کی وجہ سے مصنف نے ذکر نہیں کیا ۔

فائدہ :۔ شارح نے بعدہٗ کی ضمیر کا مرجع دو چیزوں کو بتا دیا ۔ (۱) حرف مضارع (۲) حذف حرف مضارع ۔

قولِ الشارح وان کان بعدہٗ حرف ساکن ولیس المضارع برباعی ۔ یہ امر کی دوسری شکل ہے کہ علامت کو حذف کرنے کے بعد ۔ بعد والا حرف ساکن اور وہ

مضارع رباعی نہ ہو تو پھر شروع میں ہمزۂ وصل لائیں گے، مضموم لائیں گے اگر ساکن کے مابعد ضمہ ہو اور اگر ساکن کے مابعد ضمہ نہ ہو بلکہ کسرہ یا فتحہ ہو تو پھر ہمزۂ وصل مکسور آئے گی۔

قول الشارح والمراد بالرباعی ھھنا یکون ماضیہ علی اربعۃ احرف۔ ہمزۂ وصل کے بارے میں ابھی جو تفصیل بتلائی کہ امر کے شروع میں جو ہمزۂ وصل آتی ہے اُس کو مضموم یا مکسور لانا وہ اس تفصیل کے ساتھ ہے کہ علامت مضارع کو حذف کرنے کے بعد جو ساکن آتا ہے اُس ساکن کے بعد والے حرف پر ضمہ ہو تو ہمزہ مضموم ہوگی اور فتحہ یا کسرہ ہو تو ہمزہ مکسور ہوگی۔ یہ تفصیل ایک شرط کے ساتھ مشروط ہے اور وہ وہ ہے جو "لیس برباعی" میں بیان کی ہے یعنی مضارع رباعی نہ ہونا چاہیئے کیونکہ اگر وہ مضارع جس سے تم امر بنا رہے ہو رباعی ہو تو وہاں پر ہمزہ نہ مضموم ہوگی نہ مکسور بلکہ مفتوح ہوگی جیساکہ آئندہ "وان کان رباعیا فمفتوحۃ" سے بیان کیا لہٰذا اچھی طرح یہ بات ذہن میں رکھ لینی چاہیئے کہ یہ تفصیل رباعی نہ ہونے کے وقت میں ہے کیونکہ رباعی ہونے کے وقت ہمزہ کا مفتوحہ اور قطعی ہونا متعین ہے۔

سوال۔ ابھی تم نے جو یہ کہا کہ مضارع رباعی نہ ہونا چاہیئے کیونکہ رباعی ہونے پر ہمزہ صرف مفتوحہ اور قطعی ہوگی جیسے اَکرِم میں ہے حالانکہ احرنجم رباعی مزید فیہ ہے باوجود رباعی مزید فیہ ہونے کے پھر بھی اُس کی ہمزہ مکسور ہو رہی ہے اور اسی طرح یضرب مضارع رباعی ہے حالانکہ اس کے امر پر بھی ہمزۂ وصل زیادہ کی گئی ہے اسی طرح مفاعلۃ وتفعیل کے امر میں بالکل ہمزہ نہیں آتی حالانکہ وہ رباعی مزید فیہ میں سے ہیں تو تمہارا کہنا کہ رباعی نہ ہو ورنہ تو ہمزہ مفتوحہ قطعیہ آئے گی صحیح نہیں کیونکہ مفاعلۃ وتفعیل کے امر میں ہے ہی نہیں اور احرنجم اور یضرب میں جو رباعی ہیں کے امر میں ہمزہ ہے مگر مکسورہ ہیں مفتوحہ نہیں؟

جواب۔ والمراد بالرباعی ھھنا یکون ماضیہ۔ ہماری مراد رباعی سے اس مقام پر جس کی ہم نفی کر رہے ہیں ایسی رباعی جس کی ماضی میں چار حرف ہوں اور وہ مزید فیہ سے ہونی چاہیئے اور علامت مضارع کے حذف کے بعد اس میں ساکن ہو۔ لہٰذا یضرب اسلیئے نکل گیا کہ ایک تو اس کی ماضی میں چار حرف نہیں اور نہ یہ مزید فیہ میں سے ہے اسی طرح مفاعلت اور تفعیل انکی ماضی بھی چار حرفی ہے اور مزید فیہ میں سے ہیں لیکن ان میں علامت مضارع کے بعد ساکن نہیں ہے لہٰذا یہ سب اسلیئے نکل جائیں گے اسی طرح احرنجم اگرچہ رباعی مزید فیہ ہے مگر اس کی ماضی میں بجائے چار کے پانچ حرف ہیں۔ بس اب ایسی رباعی جس کی ماضی میں

چار حرف ہوں اور وہ باب مزید فیہ سے ہو اور علامتِ مضارع کے بعد ساکن ہو۔ صرف باب افعال ہے اور باب افعال ہی میں ہمزۂ امر میں مفتوح اور قطعی ہوتی ہے۔

زدت ھمزۃ وصلٍ علی ما بقی بعد حرف المضارع یعنی ہمزۂ وصل کو اس چیز پر زیادہ کریں گے جو حرف مضارع کے بعد رہ جاتی ہے اور وہ ساکن ہے۔

لیتوصل بھا الی النطق بالساکن اس عبارت میں ہمزۂ وصل کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے کہ ہمزۂ وصل کو اسلئے ہمزۂ وصل کہتے ہیں کہ وصل کے معنی آتے ہیں پہونچنے کے کیونکہ اس ہمزہ سے "نطق بالساکن" تک پہونچا جا سکتا ہے یعنی اس کو حرف ساکن سے ابتداء کرنے اور اُس کے بولنے کا وُصلہ یعنی ذریعہ بنایا جاتا ہے کیونکہ حرف ساکن کا تلفظ اور نطق کرنا مشکل ہوتا لیکن اس ہمزہ کو لگا کر حرف ساکن کی ادائیگی ہو سکتی ہے۔

مضمومۃ ان کان بعدہٗ ضمّۃ۔

سوال۔ ہمزۂ مضموم کا لانا حرف ساکن کے بعد ضمّہ ہونے کی شکل میں کیوں ہے؟

جواب۔ دفعاً للالتباس بالمضارع المعلوم المتکلم یعنی اگر ہم اس وقت بھی جب کہ علامتِ مضارع کو حذف کرنے کے بعد آنیوالے ساکن کے بعد ضمہ ہو بجائے ضمہ دینے کے فتحہ دیں تو مضارع معروف متکلم کے ساتھ حالتِ وقف میں امر کا التباس لازم آئے گا، اور اگر کسرہ دیتے ہیں تو کسرے سے ضمّے کی طرف آنا لازم آئے گا مثلاً جب ہم "اقتل بضم الھمزۃ" کی جگہ "بفتح الھمزۃ" کہیں تو قَتَلَ یَقتُلُ قتلاً سے مضارع کا واحد متکلم معروف بھی بفتح الھمزۃ اَقتُل آتا ہے لہٰذا معلوم نہیں ہو سکے گا کہ یہ امر کا صیغہ ہے یا مضارع کا صیغہ ہے اسی طرح اگر ہم ہمزہ کو کسرہ دیں اور "اِقتُل" بکسرالھمزہ بولیں تو کسرے سے ضمّے کی طرف آنا پایا جائے گا جو ثقیل ہے اسی وجہ سے کلام عرب میں فِعُلٌ بکسر الفاء وضمّ العین وزن نہیں پایا جاتا ہے تو ان دو خرابیوں سے بچنے کیلئے ہم نے ساکن کے بعد ضمہ ہونے کی شکل میں ہمزہ کو مضموم کیا۔

ومکسورۃ فیما سواہ۔ اس کے علاوہ میں یعنی جہاں پر ساکن کے بعد ضمہ ہو اُس کے علاوہ میں ہمزہ مکسور آئے گی خواہ پھر ساکن کے بعد فتح ہو یا کسرہ۔

سوال۔ ساکن کے مابعد کسرہ یا فتح ہونے کی شکل میں ہمزہ مکسور کیوں آئے گی؟

جواب۔ فانہ لو ضُمّ فی مثل اضرب التبس بالماضی المجھول من الاضراب۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ اگر ہم ہمزہ مکسور کے بجائے مذکورہ شکل میں کوئی اور ہمزہ لاتے تو یا تو لاتے مضمومہ یا لاتے مفتوحہ اور دونوں ہی شکلوں میں التباس لازم آتا ہے کیونکہ اگر ضمہ دیں گے جیسے ____

مثلاً اِضرب (اضرب کے مثل سے مراد وہ صیغۂ امر جس میں علامتِ مضارع کے حذف کے بعد والے ساکن کے بعد کسرہ ہو) اس میں ساکن کے بعد راء پر کسرہ ہے تو اگر ہم اس میں ہمزہ کو ضمہ دیں تو اُضرب حالتِ وقف میں اُضرِاب باب افعال کی ماضی مجہول کے ساتھ التباس لازم آئے گا اور اگر فتح دیتے ہیں تب بھی اسی باب اضراب کے امر کے ساتھ التباس لازم آئے گا یہ خرابی ہمزہ کو مضمومہ یا مفتوحہ لانے کی اس شکل میں ہے جب کہ ساکن کا مابعد مکسور ہو۔

ولو ضُمّ فی اعلم لالتبس بالمضارع المجہول المتکلم۔ یہاں سے اس خرابی کا بیان ہے جس میں حرف ساکن کے بعد فتح ہو کہ اعلم (فائدہ) اعلم کے مثل سے مراد وہ صیغۂ امر ہے جس میں علامتِ مضارع کے بعد والے ساکن کے بعد حرف مفتوح ہو)۔ بہر حال اَعلم میں اگر ہم ضمہ لائیں عَلِمَ یَعلَم کے باب سے تو مضارع مجہول متکلم کے ساتھ التباس لازم آئے گا کیونکہ اس وقت میں وزن امر کا اُعلَم بنے گا اور یہ مضارع کا مجہول متکلم بھی ہوا کرتا ہے اسی طرح اگر فتح دیتے تو اَعلام باب افعال کی ماضی کے ساتھ التباس لازم آتا حالتِ وقف میں لہٰذا اس پوری تفصیل سے یہ سمجھ میں آگیا ہوگا کہ ہمزۂ وصل جہاں مضموم آتی تھی وہاں مضموم لائی گئی اور جہاں مکسور ہوتی تھی وہاں مکسور لائی گئی اسکے خلاف کرنے پر گڑبڑی ہوتی ہے مثل اُقتل یہ اُس امر کی مثال ہے جس میں علامتِ مضارع کے آنے کے بعد ساکن کے بعد ضمہ ہے اِضرب یہ اُس امر کی مثال ہے جس میں علامت مضارع کے بعد آنے والے ساکن کے بعد کسرہ ہے اور اِعلم اُس امر کی مثال ہے جس میں علامتِ مضارع کے بعد آنیوالے ساکن کے بعد فتح ہے۔

وان کان رباعیًا فمفتوحۃ۔ یہاں سے اس امر کا بیان ہے جس کا مضارع رباعی ہو اوپر آچکا ہے کہ رباعی سے مراد ایسا رباعی ہے جس کی ماضی میں چار حرف ہوں۔ اور رباب مزید فیہ سے ہو اور علامتِ مضارع کا مابعد ساکن ہونا چاہیئے اور یہ صرف باب افعال میں ہوگا فرمایا کہ مضارع رباعی ہونے کی شکل میں اس سے جو امر بنے گا اس کی ہمزہ مفتوح ہوگی کیونکہ یہ ہمزہ وصل ہے پہلے سے مضارع میں موجود تھی اسکے حذف ہونے کا سبب چونکہ امر میں آکر ختم ہوگیا اسلئے

یہ امر میں پھر دوبارہ واپس آگئی۔ چنانچہ تم نے میزان منشعب کے اندر باب افعال کے بیان میں پڑھا ہوگا کہ یکرم کی اصل یؤکرم ہمزہ کیساتھ ہے اسی طرح مضارع کے صیغوں میں ہمزہ موجود ہے جب صیغہ واحد متکلم پر پہونچے تو اس میں دو ہمزہ جمع ہوگئی ایک تو پہلے سے ہے جو تمام صیغوں یؤکرم یؤکرمان وغیرہ میں پائی جارہی ہے اور ایک ہمزہ وہ جو واحد متکلم کی ہے۔ چنانچہ اُکرم کی اصل أُأَکرم ہے دو ہمزہ اکٹھی ہوگئی جن کا اکٹھا ہونا ٹھیک نہیں تھا اسلئے ایک ہمزہ کو گرادیا اور پھر واحد متکلم میں گرانے کی وجہ سے سارے صیغوں میں گرادی تو مضارع میں یہ ہمزہ اس کے حذف کا موجب دو ہمزوں کا اکٹھا ہونا تھا۔ واحد متکلم کے اندر لیکن امر میں آنے کے بعد اُس حذف کا موجب اور سبب مرتفع اور ختم ہوگیا لہٰذا امر میں یہ ہمزہ لوٹا دی گئی کیونکہ یہ ہمزہ وصلی نہیں بلکہ اصلی ہے کیونکہ اصل کلمہ میں داخل ہے۔

مقطوعة لذلك بعينه۔ (ترجمہ) قطعی قرار دی گئی خود اسی وجہ سے) اس عبارت کے دو۲ مطلب ہیں۔

(۱) اصل عبارت "مقطوعة عن الواحد المتكلم" ہے اور "ذٰلک" کا مشار الیہ "اجتماع الهمزتين" ہے اور مطلب یہ ہے کہ ہمزہ اصلی واحد متکلم سے قطع کردی گئی کیوں کردی گئی؟ اس وجہ سے کہ واحد متکلم میں دو۲ ہمزہ جمع ہوگئی تھیں لہٰذا ایک کو گرادیا گیا اور یہی ہمزہ جو واحد متکلم میں اجتماع ہمزتین کی وجہ سے ہٹادی گئی امر کے صیغہ میں واپس ہوجاتی ہے چنانچہ اُکرم واحد متکلم کی اصل أُأَکرم دو ہمزہ کے ساتھ ہے پھر اجتماعِ ہمزتین کی وجہ سے ثانی ہمزہ گرگئی اور امر کے صیغہ میں اَکرِم میں واپس ہوگئی کیونکہ یہاں اس کے گرنے کی علت اجتماع ہمزتین باقی نہیں رہی۔ بہر حال اَکرِم امر کے صیغے میں اس کا نام ہمزہ قطعی رکھا گیا کیونکہ یہ ہمزہ واحد متکلم کے صیغے میں مقطوع تھی۔

(۲) "مقطوعة عن الاسقاط فى الدرج والابتداء" اصل عبارت ہو۔ درج بمعنی بیچ اور ابتداء بمعنی شروع۔ اور مطلب یہ ہے کہ ہمزہ اصلی کو قطعی کہا گیا اس وجہ سے کہ وہ بیچ اور ابتداء میں اسقاط اور گرنے سے قطع اور علیحدہ کردی گئی یعنی نہ بیچ میں گرے گی اور نہ ابتداء میں بخلاف ہمزہ وصل کے کہ وہ درمیان وابتداء دونوں میں گرجاتی ہے۔ اور اب ذٰلک کا مشار الیہ "لانها همزة اصلی" کلام بنے گا، اور مطلب یہ ہے کہ بیچ اور ابتداء میں اسلئے نہیں گرتی کہ چونکہ ہمزہ اصلی ہے نہ کہ وصلی۔ اور لانک میں لام علت اور سبب کا ہے (هكذا فى سوال كابلى)

فعلُ مالم یُسمّ فاعلُہٗ ای فعلُ المفعولِ الذی لم یُذکر فاعلُہ واضافۃ الفاعلِ الیہ لِاَدْنٰی مُلَابَسَۃ او علی حَذفِ مُضافٍ ای فاعلُ فعلِہ الواقعِ علیہ ولَایَبعُدُ ان یُرادَ بالموصولِ الفعلُ الذی لم یُذکر فاعلُہ وتکونُ اضافۃُ الفعلِ الیہ بیانیۃً ھو ماحُذِفَ فاعلُہ واُقیمَ المفعولُ مقامَہ ولم یَذکر ھذا القیدَ ھھنا اکتفاءً بذکرہ فیما سَبَقَ فان کان الفعلُ الذی اُرِیدَ حذفُ فاعلِہ واقامۃُ المفعولِ مقامَہ ماضیًا غُیِّرَتْ صیغتُہ دفعًا للبسِ بان ضُمَّ اوّلُہ وکُسِرَ ماقبلَ آخرِہٖ مثل ضُرِبَ ودُحْرِجَ واُعْلِمَ واختِیرَ ھذا النوعُ من التغیّرِ لِاَنَّ معناہ غریبٌ فاختِیرَ لہ وزنٌ غریبٌ لم یُوجَد فی الاوزان لخروجِ الضمۃِ الی الکسرۃِ ووزنِ فِعُل بالخروجِ من الکسرۃِ الی الضمۃ وان کان غریبًا یدلُّ علٰی غرابتہ المعنی ایضًا لکن الخروجَ من الکسرۃِ الی الضمۃِ اَثقلُ فلاضرورۃَ فی اختیارہ بعد حصولِ المقصدِ باخفَّ منہ ویُضَمُّ الثالثُ مع الھمزۃِ الوصلِ نحواُنطُلِقَ واُقتُدِرَ واُستُخرِجَ لئلا یلتبسَ فی الدَّرْجِ بالامرِ من ذلک الباب ویُضَمُّ الثانی مع التّاءِ مثل تُعُلِّمَ وتُجُوھِلَ وتُدُحْرِجَ لئلا یلتبسَ بصیغۃِ مضارعِ عَلِمتُ وجَاھَلْتُ ودَحْرَجْتُ خوفَ اللبسِ ھذا علۃٌ لِقولِہ ویُضَمُّ الثالثُ والثانی۔

ترجمہ:۔ اُس چیز کا فعل کہ نہ بتایا گیا ہو اس کا فاعل۔ یعنی اس مفعول کا فعل کہ نہ ذکر کیا گیا ہو جس کا فاعل اور فاعل کی اضافت مفعول کی طرف ادنیٰ تعلق کی وجہ سے ہے یا مضاف کے حذف پر یعنی اس مفعول کے فعل کا فاعل کہ واقع ہونے والا ہو وہ فعل جس مفعول پر۔ اور نہیں بعید ہے یہ کہ مراد لیا جائے مَا موصولہ سے وہ فعل کہ نہ ذکر کیا گیا ہو اس کا فاعل۔ اور ہو گی فعل کی اضافت موصول کی طرف بیانیہ وہ وہ ہے کہ حذف کر دیا گیا ہو اس کا فاعل۔ اور قائم کر دیا ہو مفعول کو فاعل کی جگہ۔ اور نہیں ذکر کیا اس قید کو یہاں پر اکتفا کرتے ہوئے اس کے لکھونے پر ماقبل میں پس اگر ہو وہ فعل کہ ارادہ کیا گیا اسکے فاعل کے حذف

کرنے کا اور مفعول کو رکھنے کا اُس کی جگہ ماضی بدل دیا جائے گا اس کے صیغے کو دفع کرنے کیلئے التباس کو بایں طور کہ ضمہ دیا جائے اس کے اوّل کو اور کسرہ دیا جائے اُس کے آخر کے ماقبل کو جیسے ضُرِبَ اور دُحْرِجَ اور اُعْلِمَ اور اختیار کیا گیا اس قسم کے تغیر کو اسلئے کہ اس کے معنی غریب ہیں پس اختیار کیا گیا اس کیلئے نادر وزن کہ نہیں پایا جاتا وہ اوزان میں ضمّے کے نکلنے کی وجہ سے کسرے کی طرف اور فُعِلَ کا وزن نکلنے کے ساتھ کسرے سے ضمّے کی طرف اگرچہ ایسا نادر رہے کہ دلالت کرتا ہے وہ معنی کی غرابت پر بھی لیکن نکلنا کسرے سے ضمّے کی طرف زیادہ ثقیل ہے پس نہیں کوئی ضرورت اثقل کو اختیار کرنے میں مقصود کے حاصل ہونے میں اس سے اخف کے ساتھ ۔ اور ضمہ دیا جائے گا تیسرے حرف کو ہمزہ وصل کے ساتھ جیسے اُنْطُلِقَ اُقْتُدِرَ اُسْتُخْرِجَ تاکہ نہ التباس ہو درمیان میں اُسی باب کے امر کے ساتھ (یعنی جس باب سے ماضی مجہول ہے) اور ضمہ دیا جائے گا ثانی حرف کو تاء کے ساتھ جیسے تُعُلِّمَ تُجُمِّلَ تُدُحْرِجَ تاکہ نہ التباس ہو جائے عَلِمْتُ جَاهَلْتُ دَحْرَجْتُ کے مضارع کے صیغے کے ساتھ التباس کے اندیشے سے یہ علت ہے اُس کے قول "ویضم الثالث والثانی" کی ۔

حلِ عبارت :۔ فعل مالم یسم فاعله ۔ یہاں سے مصنفؒ مجہول کے بارے میں خواہ ماضی ہو یا مضارع بیان کرتے ہیں ۔

سوال ۔ فعل مالم یسم فاعله میں تم نے لم یسمّ کا لفظ استعمال کیا جو سَمّٰی یُسَمّی تسمیۃً باب تفعیل سے آتا ہے اور لم یسمّ نفی جحد بلم مجہول کا واحد غائب ہے اور اس کو دو مفعولوں کی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ یہ متعدی بدو مفعول ہوتا ہے لیکن یہاں پر فاعلہٗ اِس کا مفعولِ اوّل ہے جو قائم مقام فاعل کے ہے لیکن اس کا مفعول ثانی کہاں ہے ؟

اسی طرح دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ لم یسمّ فاعلہٗ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا فاعل نہیں بنایا گیا اور آئندہ آنے والی عبارت "ما حُذف فاعلہٗ" سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا فاعل معلوم ہے کیونکہ حذف جب ہی کریں گے جب کہ فاعل معلوم ہو ۔

جواب ۔ مذکورہ دونوں سوالوں کا جواب شارح نے "لم یذکر فاعلہٗ" سے دیا ہے کہ لم یسمّ یہاں پر لم یذکر کے معنیٰ میں ہے اور جب لم یذکر کے معنیٰ میں ہو گیا تو اب اس کو دو مفعولوں کی ضرورت نہیں رہے گی ایک مفعول کافی ہے اسی طرح جب لم یسمّ لم یذکر کے معنیٰ میں ہوا تو اب اُس کا "ما حُذف فاعلہٗ" سے کوئی ٹکراؤ نہیں ہوگا کیونکہ فاعل کا ذکر نہ کرنا اور فاعل کا حذف کرنا

دونوں ایک ہی چیز ہے، اشکال جب تھا جب لم یسمّ اپنے معنی میں رہتا کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا فاعل نہیں بتایا گیا اور حذف سے معلوم ہوتا ہے کہ بتایا گیا پھر اس کے بعد حذف کیا گیا۔

ای فعل المفعول الذی لم یذکر فاعلہ۔ یہاں سے شارحؒ نے "مالم یسمّ" میں ما سے کیا مراد ہے اس کی وضاحت کی ہے پہلا قول بتایا کہ ما سے مراد مفعول ہے اور اب "فعل مالم یسمّ فاعلہ" کا ترجمہ یہ ہوگا کہ اس مفعول کا فعل جس کا فاعل ذکر نہ کیا گیا ہو۔

سوال۔ اس وقت میں تم نے "مالم یسمّ" سے مراد جب مفعول لیا تو فاعلہ میں ہٗ ضمیر بھی اسی کی طرف لوٹ رہی ہے لہٰذا فاعلہ کا مطلب فاعلُ مفعولٍ ہو گیا حالانکہ فاعل مفعول کا نہیں ہوتا ہے بلکہ فعل کا ہوتا ہے۔

جواب۔ واضافة الفاعل الیہ لادنی ملابسة۔ ہم نے مفعول کا فاعل ادنیٰ تعلق کی وجہ سے کہدیا کیونکہ فاعل کا تعلق دونوں سے ہے فعل سے تو اس حیثیت سے کہ وہ کام فاعل سے صادر ہوا اور مفعول سے اس حیثیت سے کہ فاعل اس پر فعل کو واقع کرتا ہے تو فاعل جس چیز کو واقع کرے گا فعل ہوگیا اور جس پر واقع کرے گا مفعول۔ لہٰذا چاہے فاعلُ فعلٍ کہہ دو یا فاعلُ مفعولٍ کہہ دو۔

او علیٰ حذف مضاف یہ دوسری شکل ہے کہ ما سے مراد ہم مفعول لیں اور فاعلہٗ کے اندر فاعل اور ہٗ ضمیر کے اندر ایک مضاف محذوف مانیں گے لفظ فعل اور اب عبارت یہ بنے گی فعلُ مالم یسمّ فاعل فعلہٖ (ترجمہ) ایسے مفعول کا فعل کہ نہ ذکر کیا گیا ہو اس مفعول کے فعل کا فاعل اب اس شکل میں فاعل خود فعل کا بن گیا نہ کہ مفعول کا اور وہ جو اشکال کر رہے تھے کہ فاعل مفعول کا بن رہا ہے ختم ہوگیا اور مضاف محذوف مان کر فاعل فعل کا ہی بن گیا۔

تیسری شکل یہ ہے کہ ما سے مراد فعل کو لیا جائے اور فاعلہٗ کی ضمیر ما کی طرف لوٹے اور عبارت یہ بنے گی فعلُ فعلٍ لم یسمّ فاعلہٗ اور اس میں اضافة الشئ الیٰ نفسہٖ لازم آئیگا اس طرح کہ فعلُ مضاف ہے اور ما جس سے مراد تم نے فعل لیا ہے مضاف الیہ ہے تو مضاف بھی فعل بنا اور مضاف الیہ بھی فعل اور اسی کا نام ہے اضافة الشئ الیٰ نفسہٖ کہ وہی چیز مضاف بنے اور وہی چیز مضاف الیہ اور یہاں پر ایسا ہی ہے کہ مضاف مضاف الیہ دونوں کے

دونوں فعل ہیں۔

جواب۔ ولا یبعد ان یراد بالموصول الفعل الذی لم یذکر فاعلہ۔ حاصل جواب کا تیسری شکل میں جب کہ تم ما سے مراد فعل لیتے ہوئے یہ کہ ہم اضافت فعل کی فعل کی طرف سے وہ لیں گے جس کو بیانیہ کہتے ہو جیسا کہ خاتم فضۃ کہ خاتم کی اضافت فضہ کی طرف اس بات کو بیان کرنے کے لئے ہے کہ انگوٹھی جس چیز کی بنی وہ چاندی کی ہے ورنہ اگر حقیقت میں دیکھا جائے خاتم اور فضہ دونوں ایک ہی چیز ہیں کیونکہ جو خاتم ہے وہی فضہ ہے اور جو فضہ ہے وہی خاتم ہے اور جو انگوٹھی وہ وہی چاندی ہے اور جو چاندی ہے وہ وہی انگوٹھی ہے ایسا نہیں کہ چاندی الگ ہو انگوٹھی الگ اسی طرح یہاں پر فعل کی اضافت فعل کی طرف بیانیہ ہے۔ یعنی یہ بیان کرنے کیلئے کہ ہماری مراد فعل سے ایسا فعل ہے جس کا فاعل ذکر نہ کیا گیا ہو اُس سے اُس فعل کو نکال دیا جس کا فاعل ذکر کیا گیا ہو اسی طرح تم فعلُ الماضی فعل المضارع جو بولا کرتے ہو ان سب میں اضافت بیانیہ ہے ورنہ ان میں بھی یہی اشکال ہو سکتا ہے کہ ماضی، مضارع خود فعل ہیں لہٰذا ان کی طرف فعل کی اضافت اضافۃ الشئی الی نفسہ لازم آئے گی۔ تو یہاں بھی یہی جواب دیا جائے گا کہ اس میں اضافت بیانیہ ہے اور اضافتِ بیانیہ وہاں ہوتی ہے جہاں پر مضاف اور مضاف الیہ میں یا عموم خصوص مطلق کی نسبت ہو جیسا کہ فعل الماضی میں ہے کہ فعل کا لفظ عام ہے اور ماضی کا لفظ خاص ہے اور یہ پہلے سے جانتے ہو کہ جہاں پر خاص ہو وہاں پر عام کا پایا جانا ضروری ہے لیکن جہاں عام ہو وہاں پر خاص کا پایا جانا ضروری نہیں لہٰذا جہاں جہاں ماضی پائی جائے گی وہاں فعل ضرور صادق آئے گا لیکن جہاں فعل ہو وہاں ماضی کا آنا ضروری نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ فعل مضارع یا امر ہو۔ اسی طرح اضافت بیانیہ وہاں بھی ہوا کرتی ہے جہاں پر مضاف اور مضاف الیہ میں عموم خصوص من وجہٍ ہو جیسا کہ "خاتم فضۃٍ" میں ہے اور عموم خصوص من وجہٍ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ ایک جگہ اکٹھے بھی ہو سکتے ہوں جیسے مثلاً چاندی کی انگوٹھی کسی نے پہن رکھی ہو تو اس انگوٹھی میں دونوں چیزیں جمع ہیں کہ وہ خاتم بھی ہے اور فضہ بھی اور کہیں پر مضاف ہو مضاف الیہ نہ ہو اور کہیں پر اس کا الٹا ہو جائے کہ مضاف الیہ ہو مضاف نہ ہو جیسے مثلاً کسی نے سونے کی انگوٹھی پہن رکھی ہو تو یہاں خاتم ہونا پایا گیا لیکن فضہ ہونا نہیں پایا گیا اور اگر کسی نے چاندی کا قلم لے رکھا ہو تو یہاں فضہ ہونا پایا گیا لیکن خاتم ہونا نہیں پایا گیا بہر حال اضافتِ بیانیہ پائی جانے

کی دو صورتیں ہیں (۱) مضاف مضاف الیہ میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہو (۲) عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہو۔ اور دھیان سے ایک بات اور یاد رکھو کہ جب اضافتِ بیانیہ عموم خصوص مطلق والی ہو تو وہاں پر اضافتِ لامیہ ہوتی ہے یعنی مضاف مضاف الیہ کے بیچ میں لام مقدر ہوا کرتا ہے اور عموم خصوص من وجہ کی صورت میں اضافت مِنّیہ ہوتی ہے کہ مضاف مضاف الیہ کے بیچ میں مِن آئے گا چنانچہ "فعل الماضی" کی اصل "فعلٌ لِلْماضی" ہے اور "خاتمُ فضّۃٍ" کی اصل "خاتمٌ مِن فضّۃٍ" ہے۔ ہماری عبارت میں جب کہ ہم مَا سے مراد فعل لے رہے ہیں اور فعل کی اضافت فعل کی طرف ہو رہی ہے تو چونکہ یہاں پر مضاف اور مضاف الیہ میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے اسی طرح کہ فعل سے مراد جو کہ مضاف ہے عام فعل ہے کہ خواہ اس کا فاعل ذکر کیا گیا ہو یا نہ کیا گیا ہو اور مَا جو مضاف الیہ ہے جس سے مراد فعل ہے یہ خاص مطلق ہے کیوں کہ اس سے وہ خاص فعل مراد ہے جس کا فاعل ذکر نہ کیا گیا ہو لہٰذا ان میں اضافتِ لامیہ ہوگی اور یہ عبارت بنے گی "فعلٌ للفعل الذی لم یسمّٰ فاعلہ" (ترجمہ۔ یہ فعل وہ فعل ہے جس کا فاعل ذکر نہ کیا گیا ہو جیسے "یوم الاحد" کا ترجمہ "یومٌ للاحد" وہ دن جو اتوار کا ہو۔

فان کان الفعل الذی اُرِیدَ حذف فاعلہ یہاں سے فعل مجہول بنانے کی تفصیل ذکر کرتے ہیں کہ اگر وہ فعل جس کا ہم مجہول بنانا چاہتے ہیں ماضی ہو تو اس کا مجہول بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ معروف کے صیغے میں پہلے حرف کو ضمہ دیا جائے اور آخر سے پہلے والے کو کسرہ جیسے ضَرَبَ سے ضُرِبَ اور دَحْرَجَ سے دُحْرِجَ اور اَعْلَمَ سے اُعْلِمَ۔

سوال۔ "فان کان" کے اندر ضمیر لوٹ رہی ہے "فعل مالم یسمی فاعلہ" کی طرف اور "فعل مالم یسمی فاعلہ" کہتے ہیں فعل مجہول کو لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ اگر ہو وہ فعل مجہول ماضی تو اس کے اول کو ضمہ دیا جائے اور آخر کے ماقبل کو کسرہ اور یہ غلط ہے کیونکہ اوّل کو ضمہ آخر کے ماقبل کو کسرہ فعل مجہول کو نہیں دیا جاتا اور پھر جب وہ فعل فعل مجہول ہے تو اوّل میں ضمہ اور آخر کے ماقبل کسرہ کس لئے دو گے اگر مجہول بنانے کیلئے دیتے تو تم مجہول پہلے ہی سے کہہ رہے ہو۔

جواب۔ الفعل الذی اُرِیدَ حذف فاعِلِہٖ عبارت سے شارح نے اس اشکال کا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں پر کان کا فاعل ایسا فعل ہے جس کو مجہول بنانے کا ارادہ کیا جا رہا ہے اس طرح سے کہ فاعل کو حذف کریں گے مفعول کو اس کی جگہ رکھیں گے نیز اول کو ضمہ اور آخر کے ماقبل کو کسرہ دیں گے اور یہ ایسے ہی ہے جیسے کہ قرآن پاک میں ہے

"اذا قرئ القرآن فاستعذ باللہ" کہ جب تو قرآن پڑھے تو اعوذ باللہ پڑھ، تو یہاں ظاہری معنی مراد نہیں کیوں کہ "اعوذ باللہ" قرآن پڑھتے ہوئے کیسے پڑھے گا اسلئے مراد یہ ہے کہ جب تو قرآن پڑھنے کا ارادہ کرے تو اعوذ باللہ پڑھ یہ ایسی ہے جیسے اردو میں کہہ دیا کرتے ہیں کہ جب کھانا کھاؤ ہاتھ دھو لیا کرو تو ہاتھ دھونا کھانا کھاتے وقت نہیں ہوگا پہلے ہوگا اسلئے مراد یہ ہے کہ جب کھانے کا ارادہ کرو تو ہاتھ دھو لیا کرو، اسی طرح یہاں پر کان کا فاعل وہ فعل ہے جس کو مجہول بنانے کا ارادہ کر رہے ہیں اور مطلب یہ ہوگا کہ اگر وہ فعل جس کو مجہول بنانا چاہ رہے ہو ماضی ہو تو اسکے بنانے کا طریقہ اول کو ضمہ اور آخر کے ماقبل کو کسرہ دینا ہے۔

دوسرا جواب۔ کان کا فاعل فعل مجہول ہی مانیں اور اس کا فعل مجہول کہنا حالانکہ یہ ابھی مجہول نہیں بنا بلکہ جب بنے گا جب کہ اوّل میں ضمّہ اور آخر کے ماقبل کسرہ آجائے اس معنی کر ہے کہ آئندہ چل کر یہ مجہول بننے والا ہے اور مجازاً ایسا کر دیا کرتے ہیں کہ کسی چیز کو وہ نام جو اس کو آئندہ دیا جانا چاہیئے فی الحال دیدیتے ہیں اور اس کا نام مجازِ مایؤل ہے چنانچہ کہا کرتے ہیں کہ آٹا پسوا لو تو کوئی کہہ سکتا ہے کہ آٹے کی پسوانے کی کیا ضرورت ہے تو اس کا جواب یہی ہوگا کہ ہم نے مجازاً اس گیہوں کو جو آئندہ پس کر آٹا بننے والی ہے ابھی سے آٹا کہہ دیا اسی طرح یہاں پر مجازِ مایؤل اختیار کیا گیا کہ وہ فعل مجہول جو آئندہ اوّل میں ضمہ لگ کر اور آخر کے ماقبل کسرہ آ کر مجہول بننے والا ہے ابھی سے اس کو مجہول کہہ دیا۔

واُختیر هذا النوع من التغیر لان معناه غریب فاختیر له۔

سوال۔ آپ نے مجہول بنانے کیلئے ماضی معروف کے صیغے میں تغیر کیا یہ تغیر کیوں کیا گیا اس کا جواب تو "دفعاً للفظ" میں دیا گیا ہے کہ اگر ہم معروف کے صیغے کو ہی جوں کا توں رکھتے اور پھر فاعل کو حذف کر کے مفعول کو اس کی جگہ لاتے تو کوئی آدمی خود اسی کو فاعل سمجھ سکتا تھا اسلئے ہم نے صیغے میں تغیر کیا تاکہ صیغے کے بعد آنے والی چیز کا تعیّن ہو سکے کہ وہ فاعل ہے یا نائب فاعل ظاہر ہے کہ صیغہ اگر معروف کا ہے تو اس کے بعد جو بھی مرفوع ہو کر آئے گی وہ فاعل بنیگی اور اگر صیغہ مجہول کا ہے تو اسکے بعد آنے والی چیز اگر مرفوع ہے تو نائب فاعل بنے گی ورنہ اگر صیغہ ایک ہی رہتا تو فاعل اور نائب فاعل کا پہچاننا مشکل ہوتا بہر حال اتنا تو سمجھ میں آگیا کہ تغیر کے بغیر کام نہیں چل سکتا تھا لیکن سوال یہ ہے کہ تم نے یہی تغیر کہ اول کو ضمہ اور آخر کے ماقبل کو کسرہ کیوں کیا اسکے علاوہ تغیر کی کوئی اور شکل کیوں نہ اختیار کی؟

جواب ۔ لان معناہ غریبٌ ۔ ہم نے فعل مجہول کو بنانے کیلئے یہ ہی تغیر اسلئے کیا کہ فعل مجہول کے معنٰی عجیب ہوتے ہیں کیونکہ فعل مجہول میں فعل اور کام کی نسبت بجائے فاعل کے مفعول کی طرف ہوتی ہے اور جب فعل مجہول کے معنٰی عجیب وغریب ہیں تو اس کیلئے جو وزن اپنایا گیا وہ بھی ایسا عجیب وغریب اپنایا گیا جو اور اوزان میں ملنا مشکل ہے اور وہ ضمہ سے کسرہ کی طرف آنا اسلئے ہم نے یہ ہی تغیر کیا کہ اوّل کو ضمہ اور آخر کے ماقبل کو کسرہ تاکہ غریب معنٰی کیلئے غریب وزن ہو جائے ۔

سوال ۔ اگر تم کو عجیب وزن لینا تھا تو اس سے عجیب وزن تو اس کا الٹا ہے کہ اوّل کو کسرہ اور آخر کے ماقبل کو ضمہ" کیوں کہ کسرہ سے ضمہ کی طرف آنا بہ نسبت ضمہ سے کسرہ کی طرف آنے کے زیادہ غریب ہے ۔

جواب ۔ و وزن فِعُلٌ بالخروج من الکسرۃ الی الضمۃ یعنی اگر ہم فِعُلٌ بکسر الفاء و ضم العین والا وزن اپناتے تو اگرچہ یہ بھی اپنے غریب اور نادر ہونے کی وجہ سے اس عجیب معنٰی پر جو فعل مجہول میں ہیں دلالت کر سکتا ہے لیکن کسرے سے ضمے کی طرف آنا زیادہ ثقیل ہے بہ نسبت ضمے سے کسرے کی طرف آنے سے اور جب ہمارا مقصد اثقل کے بجائے ثقیل سے حاصل ہو سکتا ہے تو ہم اثقل کو کیوں اختیار کریں ہمیں تو غریب معنٰی پر دلالت کرنے والا چاہیئے اور وہ فُعِلَ بضم الفاء وکسر العین ہمیں مل گیا ہے لہٰذا فِعُل بکسر الفاء وضم العین کی ضرورت نہیں ۔

ویضم الثالث مع الھمزۃ الوصل فعل ماضی مجہول کا وزن بنانے کیلئے ماضی معروف کے اندر جہاں اول کو ضمہ اور آخر کے ماقبل کو کسرہ دینا ضروری ہے وہیں پر ایک اور چیز بھی ضروری ہے کہ اگر ماضی معروف کے شروع میں ہمزہ ہو تو تیسرے حرف پر ضمہ آنا چاہیئے اور اگر تاء ہو تو پھر ضمہ دوسرے حرف پر ہونا چاہیئے ۔

سوال ۔ یہ شرط کیوں لگائی کہ ہمزہ وصل کے ساتھ تیسرے حرف پر ضمہ ہونا چاہیئے اور تاء کے ساتھ دوسرے پر ضمہ ہونا چاہیئے ۔

جواب ۔ ہمزہ وصل کے ساتھ تیسرے حرف کا ضمہ ہونا اسلئے ضروری ہے کہ اگر یہ ضمہ نہیں ہوگا اور صرف پہلے حرف پر ضمہ ہو اور آخر کے ماقبل کسرہ ہو تو پھر ماضی مجہول کا التباس درمیان کلام میں اسی ماضی مجہول کے باب کے امر سے ہو جائے گا اور پتہ نہیں چلے گا کہ یہ امر ہے یا ماضی مجہول ہے جیسے باب انفعال سے ہم ماضی مجہول کا صیغہ لیتے ہیں اُنْطُلِقَ بضم الھمزہ و الطاء وکسر اللام اور اسی باب سے جو امر آتا ہے وہ اِنْطَلِقْ بکسر الھمزہ و فتح الطاء وکسر اللام ،

تو دیکھو امر میں تیسرے حرف پر فتح ہے اگر ہم ماضی مجہول میں تیسرے حرف پر ضمہ ضروری نہ قرار دیں بلکہ اتنے پر اکتفا کریں کہ اوّل مضموم ہو اور آخر کا ماقبل مکسور تو اگر اتفاق سے واؤ پہلے آجائے اور وقف کر کے کہا جاوے "وانطلق" واؤ کو نون میں ملا کر تو اب معلوم نہ رہے گا کہ یہ امر ہے یا ماضی مجہول اور جب طاء پر ضمہ ہوگا جو کہ تیسرا حرف ہے تو چاہے بیچ میں ہو یا شروع میں امر یا ماضی مجہول میں فرق صاف رہے گا کیونکہ امر میں طاء مفتوح ہے اور ماضی مجہول میں طاء مضموم ہے اسی طرح "اُقْتُدِرَ، اُسْتُخْرِجَ" وغیرہ میں سمجھو۔

ویضم الثانی مع التاء۔ ماضی معروف میں اگر اوّل میں تاء ہو تو ثانی کو ضمہ دیا جانا اسلئے ضروری ہے تاکہ التباس سے بچ جائیں مثلاً "تُعُلِّمَ" اور "تُجُوهِلَ" ہے اور "تُدُحْرِجَ" باب تفعلل سے ماضی مجہول ہے اور سب واحد مذکر غائب ہیں ان تینوں کے اندر اگر دوسرا حرف پر ضمہ نہ ہو تو ان کا دوسرے صیغوں کے ساتھ التباس لازم آئے گا اوّل کا "عَلَّمْتُ" بروزن "صَرَّفْتُ" کے مضارع کے صیغے کے ساتھ اور دوسرے والے کا "جَاهَلْتُ" بروزن "قَابَلْتُ"، مُجَاهَلَت باب مُفَاعَلَتْ کے مضارع کے صیغے کے ساتھ اور تیسرے والے کا "دَحْرَجْتُ" بروزن "بَعْثَرْتُ" دَحْرَجَۃٌ باب فعللۃ کے مضارع کے صیغے کے ساتھ۔

سوال۔ التباس کیسے ہوگا وضاحت سے سمجھائیے۔

جواب۔ ان میں سے پہلے صیغے "تُعُلِّمَ" کو لو جو "تُعُلِّمَ" باب تفعّل سے ماضی مجہول ہے اگر ہم باب تفعیل "عَلَّمَ یُعَلِّمُ تَعْلِیْمًا" سے مضارع کا صیغہ لائیں تو وہ آئے گا "تُعَلِّمُ" بضم التاء وفتح العین ولام المکسورۃ المشددۃ تو اگر ہم ثانی حرف کو ضمہ نہ دیں بلکہ فتح ہی رکھیں تو پتہ نہیں چلے گا کہ تُعَلِّمُ باب تفعل سے ماضی مجہول ہے یا باب تفعیل سے مضارع ہے اسی طرح "تُجُوهِلَ" اس کا التباس لازم آئے گا مُجَاهَلَتْ باب مفاعلت کے مضارع کے ساتھ اس طرح کہ تُجُوهِلَ یہ تَجَاهَلَ باب تفاعل سے ماضی مجہول ہے اگر ہم دوسرے حرف جیم کو ضمہ نہ دیں بلکہ فتح دیں تو اب جیم کے بعد والی واؤ جیم پر فتحہ ہونے کی وجہ سے الف سے بدل جائے گی تُجَاهَلُ ہو جائے گا اور باب مفاعلت مُجَاهَلَتْ مصدر سے فعل مضارع کا صیغہ بھی اسی وزن پر آتا ہے کہا جاتا ہے جَاهَلَ یُجَاهِلُ مُجَاهَلَۃً اسی طرح تُدُحْرِجَ تَدَحْرَجَ باب تفعلل سے ماضی مجہول ہے اگر ہم اس میں دال پر ضمے کے بجائے فتحہ دیں تو اس کا ٹکراؤ دَحْرَجَۃٌ باب فَعْلَلَۃٌ کے مضارع کے ساتھ ہو جائے گا کیونکہ اس میں مضارع کا صیغہ اسی وزن پر آئے گا ان سب التباس سے بچنے کیلئے ہم نے تیسرے اور دوسرے حرف کے ضمے والا ہونے کو

ضروری قرار دیا ہے۔

خوفَ اللَّبْس دونوں کی علّت ہے کہ ہمزہ کے ساتھ تیسرے کو ضمہ کیوں دیا جاتا ہے اور تاء کے ساتھ دوسرے کو ضمہ کیوں دیا جاتا ہے۔

ومعتلُّ العَینِ ای ما یکون عینُہ معتلًا فقط لئلّا یرِدَ علیہ مثلُ طُوِیَ ورُوِیَ من اللّفیف فانہ لایُعَلُّ عینُہ لئلا یُفضِیَ الی اجتماعِ اعلالَین فی یروی ویطوی قیل الاصوبُ ان یقال معتلُ العینِ المنقلبۃُ عینُہ الفا لئلایرِدَ علیہ مثلُ عُوِرَ صُیِدَ وانما خُصَّ معتلُ العینِ بالذکرِ لزیادۃ غموضٍ واختلافٍ فی المبنیّ للمفعولِ من ماضیہ کما ذکر وبتبعیّتہ ذُکِرَ المعتلُّ العینُ فی المبنی للمفعول من المضارع وان لم یکن فیہ ما ذکرنا۔ الافصحُ فیہ قِیلَ وبِیعَ اصلھما قُوِلَ وبُیِعَ نُقلَت الکسرۃُ من العَینِ الی ما قبلَھا بعدَ حذفِ حرکتہ فصار قِوْلَ وبِیْعَ فابدُلَت واوُ قِولَ یاءً لسکونھا وانکسارِ ما قبلَھا فصار قِیلَ وجاءَ الاشمامُ وھو فصیحٌ فی نحوقِیلَ وبِیعَ وفی شرحِ الرضی حقیقۃُ ھذا الاشمامِ ان تنحُوَ بکسرۃِ فاءِ الفعلِ نحوَ الضمّۃِ فتُمیلَ الیاءَ الساکنۃَ بعدَھا نحوَ الواوِ قلیلاً اذھی تابعۃٌ لحرکۃِ ماقبلَھا ھذا مرادُ النُحاۃِ والقُرّاءِ بالاشمامِ فی ھذا الموضعِ وقال بعضُھم الاشمامُ ھٰھنا کالاشمامِ حالۃَ الوقفِ اَعنی ضَمَّ الشَفَتَینِ فقط مع کسرِ الفاءِ خالصًا وھذا خلافُ المشھورِ عند الفریقَین وقال بعضُھم ھو اَن تَأتِیَ بضمۃٍ خالصۃٍ بعدَھا یاءٌ ساکنۃٌ وھذا ایضًا غیرُ مشھورٍ عندھم والغَرَضُ من الاشمامِ الایذانُ باَنَّ الاصلَ الضَمُّ فی اَوائلِ ھذہِ الحروفِ وجاءَ الواوایضًا علی ضَعفٍ فقیل قُولَ وبُوعَ بالاسکانِ بلانقلٍ وجَعلِ الیاءِ واوًا لسکونھا وانضمامِ ماقبلَھا۔

ترجمہ:۔ اور معتل عین یعنی وہ کہ ہو اس کا عین کلمہ حرف علت والاصوف تاکہ نہ وارد

اُس پر (اشکال) طُوِیَ اور رُوِیَ کے مانند کا لفیف میں سے اسلئے کہ لفیف کے عین کلمہ میں تعلیل نہیں کی جاتی تاکہ نہ پہونچادے وہ دو تعلیلوں کے اکٹھے ہونے کی طرف "یُروِیُ اور یطوِی میں" کہا گیا زیادہ درست یہ کہ کہا جائے کہ وہ معتل عین کہ بدلا ہوا ہو جس کا عین کلمہ الف سے تاکہ نہ وارد ہو اس پر (اشکال) عُوِرَ اور صُیِدَ کے مانند کا۔ اور خاص کیا صرف معتل عین کو ذکر کرنے میں پیچیدگی اور اختلاف کی زیادتی کی وجہ سے اُس مبنی للمفعول میں جو معتل عین کی ماضی کا ہو جیسا کہ ذکر کیا گیا اور ماضی کے معتل عین کی تبعیت میں ذکر کردیا۔ اس معتل عین کو جو مبنی للمفعول میں ہوتا ہے مضارع کے اگرچہ نہیں ہے "معتل عین مضارع مجہول" میں وہ چیز جو ہم نے ذکر کی۔ زیادہ فصیح اُس میں قِیلَ اور بِیعَ ہے ان کی اصل قُوِلَ اور بُیِعَ ہے نقل کیا گیا کسرہ عین سے اس کے ماقبل کی طرف ماقبل کی حرکت حذف کرنے کے بعد۔ پس ہو گیا قِیْلَ اور بِیْعَ پس بدل دیا قُوِلَ کی واؤ کو یاء سے واؤ کے ساکن ہونے کی وجہ سے اور اس کے ماقبل کسرہ ہونے کی وجہ سے پس بن گیا قِیلَ۔ اور آیا ہے اشمام اور وہ فصیح ہے قِیلَ اور بِیعَ کے مانند میں۔ اور شرح رضی میں ہے کہ اس اشمام کی حقیقت یہ ہے کہ مائل کرے تو فاء فعل کے کسرے کو ضمّے کی طرف پس مائل ہو جائے گی وہ یاء، جو ساکن ہے کسرے کے بعد واؤ کی جانب تھوڑی سی اسلئے کہ وہ (یاء) تابع ہے اپنے ماقبل کے حرکت کے یہی نحاۃ اور قرّاء کی مراد ہے اشمام سے اس جگہ میں اور کہا ان میں سے بعض نے اشمام یہاں پر اشمام کی طرح ہے حالتِ وقف میں یعنی دونوں ہونٹوں کا ملانا صرف فاء کا کسرہ پڑھنے کے ساتھ خالص اور یہ اُس کے خلاف ہے جو مشہور ہے فریقین کے یہاں اور کہا ان میں سے بعض نے وہ یہ ہے کہ ادا کرے تو ضمّہ کو خالص اس کے بعد یاء ساکنہ اور یہ بھی غیر مشہور ہے ان کے یہاں۔ اور مقصد اشمام کا اطلاع دینی ہے اس کی کہ اصل ضمہ ہے ان حروف کے شروع میں اور آیا ہے واؤ بھی ضعف کے ساتھ۔ پس کہا گیا قُوْلَ اور بُوْعَ ساکن کرنے کیساتھ بغیر نقل کے (یعنی حرف علت کی حرکت کے ماقبل کو) اور یاء کے بنانے کے ساتھ واؤ یاء کے ساکن ہونے کی وجہ سے اور اُس کے ماقبل ضمّہ ہونے کی وجہ سے۔

حلِ عبارت :۔ ومعتل العین۔ ماضی مجہول اگر معتلّ عین ہو یعنی اس کے عین کلمہ کی جگہ حرف علت ہو جیسے قِیلَ اور بِیعَ تو مصنف بتلاتے ہیں کہ اس قسم کی ماضی میں تین قول ہیں جن کا بیان آئندہ آرہا ہے کہ اس قسم کی ماضی کو تین طریقے پر پڑھ سکتے ہیں۔

سوال۔ آپ نے اُس ماضی مجہول کو جس کے عین کلمہ کی جگہ حرف علت ہو تین طرح پڑھنے کی

اجازت دی ہے حالانکہ طُوِیَ اور رُوِیَ ان میں بھی معتلّ عین ہونا پایا جاتا ہے حالانکہ ان کو تین طرح نہیں پڑھ سکتے صرف ایک شکل ہی ان میں جائز ہے۔

جواب ۔ مایکون عینہ معتلا فقط۔ شارح نے فقط کہہ کر جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ معتلّ عین ہونا چاہیئے صرف اور طُوِیَ اور رُوِیَ یہ تو جس طرح معتلّ عین ہے معتلِ لام بھی ہیں یعنی لفیف ہیں کہ عین اور لام دونوں کی جگہ حرف علت پایا جاتا ہے اور طُوِیَ اور رُوِیَ میں عین کلمہ میں تعلیل نہیں کی جائے گی کیونکہ اگر اسکے عین کلمہ میں تعلیل کروگے تو پھر یُرْوَیٰ اور یُطْوَیٰ جو ان کے مضارع ہیں اُن میں دو تعلیلوں کا پایا جانا لازم آئے گا کیونکہ یُرْوَیٰ اور یُطْوَیٰ اصل میں یُرْوَیُ اور یُطْوَیُ یاء متحرک ماقبل مفتوح ہونے کی وجہ سے یاء کو الف سے بدل دیا یُرْوَیٰ اور یُطْوَیٰ بن گئے تو لام کلمہ میں تعلیل کے بعد یعنی یاء کو الف سے بدلنے کے بعد اگر عین کلمہ میں بھی تعلیل کریں کہ واؤ کو کسی چیز سے بدلیں تو ثلاثی میں دو تعلیل لازم آئے گی۔ جو عند الصرفیین درست نہیں ہے اس لئے طُوِیَ اور رُوِیَ میں بھی عین کلمہ کے اندر کوئی تعلیل نہیں کی گئی۔

سوال ۔ یُرْوَیٰ اور یُطْوَیٰ میں ایسا کیوں نہ کرلیا کہ عین کلمہ میں تعلیل کرلیں اور لام کلمہ میں نہ کریں کیوں کہ تمہارا مقصد دو تعلیلوں سے بچنا ہے تو اس مقصد کی خاطر کہ صرف عین کلمہ میں تعلیل ہو جس سے طُوِیَ اور رُوِیَ ان میں بھی تعلیل پائی جائے اور پھر طُوِیَ اور رُوِیَ کو قِیْلَ اور بِیْعَ کی طرح تین طریقے سے پڑھنے کا موقع مل جائے۔

جواب ۔ اگر ہم لام کلمہ کے بجائے عین کلمہ میں تعلیل کریں تو یُرْوَیُ اور یُطْوَیُ واؤ کو الف سے بدلنے کے بعد یہ یُرَایُ اور یُطَایُ بروزن یُقَالُ بن جائیں گے اس شکل میں یاء لام کلمہ تو علیٰ حالہ باقی ہے اور واؤ الف سے بدلا جس سے یہ خرابی لازم آئے گی کہ یاء مضموم ہو جائے گی، اور فعل مضارع کے اخیر میں آنے والا حرف علت اگر مضموم ہو تو اُس سے ثقل پیدا ہوتا ہے۔ اسلئے یَدْعُوْ اور یَرْمِیْ ان میں واؤ اور یاء ساکن رہتے ہیں ضمہ نہیں پڑھا جاتا تو اس سے بچنے کیلئے کہ یاء پر ضمہ نہ آئے لام کلمہ میں ہی تعلیل کی نہ کہ عین کلمہ میں۔ بہر حال طُوِیَ اور رُوِیَ میں اس وجہ سے کہ یہ صرف معتلّ عین نہیں ہے بلکہ معتلّ عین اور معتلِ لام دونوں ہے اور نیز اس وجہ سے کہ اُس کے عین کلمہ میں تعلیل نہیں ہوئی جس سے یہ طِیْیَ اور رِیْیَ ہو کر قِیْلَ اور بِیْعَ کیطرح بن جائے اس میں صرف ایک وجہ جائز ہے ورنہ اگر عین کلمہ میں تعلیل ہو جاتی اور طِیْیَ اور رِیْیَ

بن جاتا تو پھر قِیلَ اور بِیْعَ کی طرح تین شکلیں جائز ہوتیں۔

سوال۔ ابھی اوپر تم نے یہ بات کہی کہ معتلّ عین میں بشرطیکہ وہ صرف معتلِ عین ہی ہو معتلِ لام نہ ہو۔ تین صورتیں جائز ہیں ہم آپ کو ایک ایسے مثال دکھلاتے ہیں کہ وہ صرف معتلِ عین ہی ہے اور اس کے لام کلمہ کی جگہ کوئی حرف علت نہیں ہے جیسے عُوِرَ اور صُیِدَ مگر پھر بھی تم نے اُس میں تین شکلیں جائز نہیں کہتے بلکہ صرف ایک شکل عُوِرَ اور صُیِدَ ہی جائز ہے۔

جواب۔ جس طرح یہ ضروری ہے کہ صرف معتلِ عین ہو اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ وہ معتلِ عین اس قسم کا معتلّ عین ہو کہ ماضی معروف کے اندر اُس کے عین کلمہ کو الف سے بدل دیا گیا ہو جیسے قِیلَ و بِیعَ ان کی ماضی معروف قَوَلَ و بَیَعَ ہے پھر واؤ اور یاء کو الف سے بدلا قَالَ اور بَاعَ ہوگئے اور رہا عُوِرَ اور صُیِدَ یہ معتلِ عین ہیں فقط مگر ماضی معروف میں عین کلمہ کو الف سے نہیں بدلا گیا ہے کیونکہ ان کی ماضی میں عَوِرَ اور صَیِدَ ہے اسلئے اس کے اندر تین شکلیں جائز نہیں ہوں گی۔

سوال۔ عُوِرَ اور صُیِدَ میں تم نے واؤ اور یاء کو الف سے کیوں نہ بدل دیا تاکہ اس کی برکت سے عُوِرَ اور صُیِدَ ماضی مجہول میں بھی تعلیل ہوجاتی اور عِیْرَ اور صِیْدَ بن کر مثل قِیلَ اور بِیعَ کے تین شکلیں جائز ہوجاتیں۔

جواب۔ واؤ اور یاء کو الف سے بدلنا اس قاعدے پر موقوف ہے کہ نہ تو ان کا ماقبل ساکن اور نہ ساکن کے حکم میں ہو اور یہاں پر عَوِرَ اور صَیِدَ ماضی معروف کے اندر ان کے ماقبل والے حرف ساکن کے حکم میں ہیں کیوں کہ عَوِرٌ کے معنی آتے ہیں کانا ہونا اور جن افعال میں رنگ اور عیب کے معنی پائے جاتے ہیں اُن میں اصل یہ ہے کہ مجرد کے بجائے مزید سے استعمال ہوتے ہیں لہٰذا عَوِرَ معنی میں اُعْوَرَّ بروزن اُکْرُمَ ہے لہٰذا عَوِرَ اصل میں اُعْوَرَ بروزن اُکْرُمَ ہے اور اُعْوَرَ میں عین جو واؤ کا ماقبل ہے ساکن ہے لہٰذا واؤ کو الف سے بدلنے کا قاعدہ نہیں پایا گیا یہی بات ہے صَیِدَ میں کیونکہ اس کے معنی آتے ہیں گردن کا ٹیڑھی ہونا اسلئے صَیِدَ میں بھی یاء کو الف سے نہیں بدلا گیا۔

تو خلاصہ یہ ہوا کہ تین شکلیں اس ماضی مجہول میں جائز ہوں گی جو صرف معتلّ عین ہو اور وہ بھی ایسا معتلِ عین جس کا عین کلمہ ماضی معروف میں الف سے بدلا گیا ہو لہٰذا پہلی قید سے طُوِیَ اور رُوِیَ اور دوسری سے عُوِرَ اور صُیِدَ نکل گئے لیکن ہمارے شارح طُوِیَ اور رُوِیَ عُوِرَ اور صُیِدَ کو نکالنے کیلئے مختصر لفظ یہ کہہ دیتے کہ معتلِ عین سے مراد وہ ماضی مجہول ہے جس کے

عین کلمہ میں تعلیل ہوئی ہو اب طُوِیَ اور رُدِیَ اور عُوِرَ اور صُیِدَ سب نکل جاتے کیوں کہ ان میں کسی کے اندر بھی عین کلمہ میں تعلیل نہیں ہوئی ہے کیوں نہیں ہوئی اس کی وجہ بیان کی جاچکی۔

وانما خص معتل العین بالذکر لزیادۃ غموض واختلاف۔

سوال۔ ماضی مجہول تین طرح کی ہوتی ہے معتلِ فا، معتلِ عین، معتلِ لام۔ تو صرف معتل عین ہی کو کیوں بیان کیا ہے دوسری دو کو کیوں چھوڑ دیا۔

جواب۔ چونکہ معتل عین میں زیادہ پیچیدگی اور اختلاف تھا اسلئے اس کو خاص کیا۔ پیچیدگی یہ تھی کہ معتل عین میں کسرہ ماقبل کو دیا جاتا ہے پھر واؤ کو یاء سے بدل دیا جاتا ہے چنانچہ قِیْلَ اصل میں قُوِلَ تھا واؤ کی حرکت قاف کو دی پھر واؤ کو یاء سے بدلا یہ سب جھنجھٹ معتل لام میں نہیں کرنا پڑتا مثلاً رَمیٰ اور دَعَا اصل میں رَمَیَ اور دَعَوَ تھے واؤ، یاء، کو الف سے بدل دیا تو معتلِ لام میں صرف بدلنا پڑا ماقبل میں حرکت کو نقل کرنے کی دقت نہیں اٹھانی پڑی۔ اسی طرح اختلاف یہ تھا کہ معتل عین میں تین طرح پڑھا جائے گا کسی نے قِیْلَ اور بِیْعَ پڑھا کسی نے اشمام کیساتھ پڑھا کہ قِیْلَ اور بِیْعَ میں قاف اور یاء کے کسرے کو اس طرح ادا کرنا کہ کچھ کچھ ضمّہ معلوم ہو یعنی کسرہ اور ضمّہ دونوں کی آواز آئے۔ اس طرح کہ وہ کسرہ بھی ہو جائے اور ضمّہ بھی بن جائے، اور کسی نے قُوْلَ اور بُوْعَ پڑھا اور رہا معتلِ فا اس میں کوئی ردّ و بدل ہوتی ہی نہیں نہ نقل کیا جاتا ہے اور نہ پڑھنے میں اختلاف جیسے وُعِدَ اور یُسِرَ تو جھنجھٹ اگر تھا تو معتلِ عین میں اسلئے خصوصیت سے اسی کے متعلق گفتگو فرمائی ہے۔

وبتبعیۃ ذکر المعتل العین فی المبنی للمفعول۔

سوال۔ تم نے ماضی مجہول کے معتل عین کو زیادہ غموض اور اختلاف کی بنا پر خاص طور سے ذکر کیا لیکن مضارع مجہول کے معتل عین میں نہ تو کوئی پیچیدگی اور نہ اختلاف تو پھر اس کو کیوں ذکر کیا۔

جواب۔ وان لم یکن فیہ ما ذکرنا۔ بات تو یہی ہے کہ ہمارا مقصد اس معتل عین کو بیان کرنا ہے جس میں کوئی جھنجھٹ ہو اور مضارع مجہول کے معتل عین میں یہ نہیں تھا مگر ہم نے تبعاً جب ماضی مجہول کے معتل عین کو بیان کیا اس کو بھی بیان کر دیا۔

الافصح فیہ قیل وبیع الخ۔ یہاں سے ان تین شکلوں کا بیان ہے جو معتلِ عین میں جائز ہے۔

(١) سب سے فصیح یہ ہے کہ قِیْلَ اور بِیْعَ پڑھا جائے یعنی صاف کسرہ اور صاف یاء پڑھی جائے قِیْلَ اور بِیْعَ اصل میں قُوِلَ، بُیِعَ تھے واؤ یاء کی حرکت ماقبل کو دیدی ماقبل کی حرکتیں ختم کرکے قِوْلَ اور بِیْعَ ہو گیا اور پھر بِیْعَ تو اپنی جگہ ٹھیک ہے لیکن قِوْلَ میں واؤ کو ماقبل کے کسرہ کی وجہ سے یاء سے بدل دیا قِیْلَ بن گیا۔

وجاء الاشمام۔ یہ دوسری شکل ہے جو فصیح ہے پہلے والی افصح تھی قِیْلَ اور بِیْعَ کو اشمام کے ساتھ پڑھا پھر اشمام کی تعریف میں تین قول ہیں۔

ا وفی شرح الرضی حقیقة هذا الاشمام۔ شرح رضی کے اندر اس اشمام کی حقیقت یہ بتائی گئی کہ فاء فعل کے کسرہ کو ضمہ کی طرف مائل کردیا جائے اور اس یاء ساکنہ کو جو فاء فعل کے بعد آرہی ہے واؤ کی طرف مائل کردیا جائے کیونکہ جب تم نے فاء کے کسرہ کو کچھ کچھ ضمہ بنادیا اور کسرہ تھوڑا تھوڑا ضمہ بن گیا تو وہ یاء جو کسرہ کے بعد ہے وہ بھی خالص یاء نہیں رہے گی بلکہ وہ بھی تھوڑی تھوڑی واؤ بن جائے گی کیوں کہ یاء اپنے ماقبل کے حرکت کی تابع ہے اگر یاء سے پہلے خالص کسرہ پڑھو گے تو خالص یاء پڑھی جائے گی اور اگر خالص کسرہ کے بجائے کچھ کچھ ضمہ پڑھوگے تو پھر یاء کو بھی خالص یاء نہیں پڑھ سکتے اُس کو بھی اس طرح پڑھنا پڑے گا کہ وہ کچھ کچھ اور تھوڑی سی واؤ معلوم ہوتی ہو اشمام کی یہ تعریف جو کی گئی ہے نحویین اور قاریوں کے یہاں اس قسم کے موقعوں میں اسی کو اشمام کہا جاتا ہے۔ اس قسم کے موقعوں سے مراد یہ ہے کہ اشمام ایک تو کہا جاتا ہے حالتِ وقف میں جیساکہ دوسرے قول میں آرہا ہے وہ اشمام اور ہے اور یہ اشمام اور ہے۔ اس جگہ میں اشمام سے مراد وہ حالتِ وقف والا نہیں ہے کیونکہ اُس میں تو صرف یہ ہوتا ہے کہ پڑھنے والا خالص کسرہ پڑھے گا اور ادائیگی خالص کسرے کی کرے گا مگر ہونٹوں سے ضمّے کو ظاہر کرے گا اس طرح کہ دونوں ہونٹ ملادیگا یعنی اس کی ایکٹنگ دیکھنے والے کو اس کے منھ کی بناوٹ ایسی معلوم ہوگی جیسے کہ وہ ضمہ ادا کررہا ہو اور آواز جو آئے گی خالص کسرے کی تو یہ اشمام تو ایسا ہے جس کا تعلق دیکھنے سے ہے اندھا آدمی اس اشمام کو نہیں جان سکتا کیونکہ آواز سے تو خالص کسرہ ادا ہوتا نظر آرہا ہے اور دونوں ہونٹ ملاکر جو اُس نے ضمّے کی ادائیگی کی ہیئت اور صورت اختیار کر رکھی ہے وہ دیکھنے پر موقوف ہے بخلاف اُس اشمام کے جو قِیْلَ اور بِیْعَ میں کہا جائے گا وہ ایسا اشمام ہے جس کا اندازہ آواز سُننے سے بھی ہوسکتا ہے خواہ پڑھنے والے کو دیکھے یا نہ دیکھے کیونکہ اسمیں جو آواز نکلے گی وہ ایسی آواز ہوگی جو ضمّے اور کسرے سے ملی جُلی ہوگی اسی طرح جو یاء پڑھی جائے گی اُس یاء کے پڑھتے

ہوئے ہی پڑھنے والے کی آواز خالص یاء کی آواز نہیں ہوگی۔ بلکہ واؤ اور یاء سے ملی جلی بنی ہوئی آواز ہوگی تو دوسرے قول کا جو اشمام ہے اُن کے پائے جانے کی جگہ حالتِ وقف ہے اور پہلے نمبر کا اشمام جس کو شرح رضی میں بیان کیا ہے اس کے پائے جانے کی قِیْلَ اور بِیْعَ جیسی جگہ ہیں۔

وقال بعضهم الاشمام ههنا۔ اشمام کی تعریف میں یہی وہ دوسرا قول ہے جس کی تفصیل آچکی ہے۔ اور یہ تعریف اشمام کی دونوں فریقوں نحاۃ اور قراء کی اشمام کی مشہور تعریف کے خلاف ہے۔

وقال بعضهم ان تاتی بضمةٍ خالصةٍ بعدها یاء ساکنة۔ یہ اشمام کی تعریف میں تیسرا قول ہے کہ خالص ضمہ پڑھا جائے اس کے بعد یاء ساکنہ چنانچہ قِیْلَ اور بِیْعَ کو قُیْلَ اور بُیْعَ پڑھیں یہ بھی نحویین کے یہاں غیر مشہور قول ہے۔

سوال۔ اشمام کا مقصد کیا ہے؟

جواب۔ والغرض من الاشمام الایذان بان الاصل۔ یہ بتلانے کیلئے کہ اصل ان حروف کے شروع میں ضمہ ہے کیوں کہ جب ہم قِیْلَ اور بِیْعَ میں قاف اور باء کے کسرے کو ضمّے سے ملتا جلتا پڑھیں گے تو معلوم ہوجائے گا کہ قاف اور باء بالموحدۃ یہ اصل میں ضمّہ تھا اور یہ دراصل قُوِلَ اور بُیِعَ تھے۔

وجاء الواو علی ضعف فقیل۔ یہ تیسرا قول ہے قِیْلَ اور بِیْعَ پڑھنے میں جو ضعیف قول ہے کہ ہم قیل اور بیع کو قُوْلَ اور بُوْعَ پڑھیں گے انھوں نے قُوِلَ میں تو واؤ کو ساکن کرلیا بغیر واؤ کی حرکت کو نقل کئے اور بُیِعَ میں یاء کے ماقبل ضمّہ ہونے کی وجہ سے یاء کی واؤ کردی بُوْعَ بن گیا۔

ومثله ای مثلُ بابِ الماضی المجهول من مُعتَلِّ العینِ من الثلاثی المجرد بابُ الماضی المجهولِ من معتل العین من بابِ الافتعال والانفعال نحوُ اُختِیرَ واُنقِیدَ فی مجیءِ اللغاتِ الثلث فیه اذ تِیرَ وقِیدَ فیهما مثل قِیلَ وبِیعَ بلا تفاوتٍ دون اُستُخیِرَ واُقیِمَ اذ لیس ذلک مثل قِیلَ وبِیعَ لسکونِ ماقبل حرفِ العلّةِ فیهما فی الاصل

اذا اصلهما اُستُخیِرَ واُقوِمَ بالیاء والواو المکسورتین والقیاس فیهما اذا سُکِنَ ما قبلها ان تنقل حرکتهما الیه وتُقلَبُ العینُ یاءً اذا کانت واواً فیقال استخیر واقیم لغة واحدة وان کان ای الفعل الذی ارید حذف فاعله واقامة المفعول مقامه مضارعاً ضُمَّ اَوَّلُهُ وهو حرف المضارعة نحو یُضرَبُ ویُکرَمُ ویُلتَزَمُ ویُستَخرَجُ ویُتَدَحرَجُ و فتحَ ما قبلَ آخره لخفة الفتح وثقل المضارع بالزیادة ومعتل العین المبنی للمفعول تنقلب العینُ فیه الفا یاءً کانت اوواواً نحو یُقال ویُباع ویُختار ویُنقاد ویُستخار ویُقام لتحرکها حقیقة اوحکما وانفتاح ما قبلها.

ترجمہ:۔ اور اسی کی طرح یعنی ماضی مجہول کی طرح ثلاثی مجرد کے معتل عین کی باب ماضی مجہول ہے باب افتعال وانفعال کے معتل عین کی جیسے اُختیر اُنقید تینوں لغتوں کے آنے میں اس کے اندر اسلئے کہ تیر اور قید اختیر اور انقید کے اندر مثل قیل اور بیع کے ہے بغیر کسی فرق کے نہ کہ اُستُخیر اور اُقیم اسلئے کہ نہیں ہے وہ قیل اور بیع کی طرح حرف علت کے ماقبل کے ساکن ہونے کی وجہ سے اِن دونوں میں اصل کے لحاظ سے اسلئے کہ انکی اصل اُستُخیِر اور اُقوِم ہے اُس واو اور یاء کے ساتھ جوکہ مکسور ہے اور قیاس یاء اور واؤ میں جب کہ سکون والا ہو ان کا ماقبل یہ کہ نقل کردیا جائے اُن کی حرکت ماقبل کی طرف اور بدل دیا جائے عین کو یاء سے جب کہ وہ عین کلمہ واؤ پس کہا جائے گا اُستخیر اور اُقیم صرف ایک لغت اور اگر ہو یعنی وہ فعل کہ ارادہ کیا گیا ہو اسکے فاعل کے حذف کرنے کا اور مفعول قائم کرنے کا اُس کی جگہ مضارع تو ضمہ دیا جائے گا اس کا اول اور وہ حرف مضارع ہے جیسے یُضرَبُ اور یُکرَمُ اور یُلتَزَمُ اور یُستَخرَجُ اور یُتَدَحرَجُ اور فتح دیا جائے اُس کے آخر کے ماقبل کو فتح کے خفیف ہونے کی وجہ سے اور مضارع کے ثقیل ہونے کی وجہ سے زیادتی کی وجہ سے اور معتل عین مبنی للمفعول بدل جائے گا عین کلمہ اس میں الف سے یا ہو وہ (عین کلمہ) یا واؤ جیسے یُقال، یُباع، یُختار، یُنقاد، ویُستخار اور یُقام (اُس کے) یعنی عین کلمہ کے متحرک ہونے کی وجہ سے حقیقتاً یا حکماً اور اس کے ماقبل فتح ہونے کی وجہ سے۔

حلِ عبارت:۔ ومثلہُ باب اُختیر اُنقید دون اُستُخیر یعنی جس طرح ثلاثی مجرد کے معتل عین کی ماضی مجہول جو قیل اور بیع کی طرح ہو اس میں تین طرح پڑھ سکتے ہیں اسی طرح

باب افتعال اور انفعال مزید فیہ کے بابوں میں معتل عین کی ماضی مجہول جو اُختیر اور اُنقید کی طرح ہو میں تین طرح پڑھ سکتے ہیں، اور ثلاثی مجرد کے معتل عین کی ماضی مجہول کا حکم جو ہے وہی حکم باب افتعال اور انفعال کے معتل عین کی ماضی مجہول کا ہوگا۔

سوال ۔ یہ حکم کس چیز میں ہے؟

جواب ۔ فی مجمع اللغات الثلث یعنی تین طریقے پر پڑھنے میں کہ اُختیر اُنقید کو بھی ہم قیل اور بیع کی طرح تین شکلوں میں پڑھ سکتے ہیں ۱۔ فا کلمہ کو خالص کسرہ اور خالص یا، ۲۔ اشمام ۳۔ واؤ۔

سوال ۔ اُختیر اور اُنقید ان کا حکم قیل اور بیع کی طرح کیوں کر دیا کیوں کہ قیل اور بیع ثلاثی مجرد معتل عین کی ماضی مجہول ہے اور اُختیر اُنقید ثلاثی مزید فیہ کے باب افتعال وانفعال کے معتل عین کی ماضی مجہول ہے۔ مزید فیہ والی ماضی کا حکم مجرد والی مجہول کی طرح کیسے ہو جائیگا؟

جواب ۔ اِذ تِیرَ و قِیدَ فیهما مثل قیل و بیع یعنی چونکہ اُختیر اور اُنقید میں پہلے دو حرفوں کے بعد جو تین حرف بچتے ہیں یعنی تیرَ اور قیدَ ان کے حرف اور حرکتیں اور وزن قیل اور بیع کی طرح ہے بغیر کسی فرق کے کیونکہ قیل اور بیع میں پہلے حرف پر زبر اور دوسرا ساکن ہے اور پہلے کے بعد دونوں میں یا آرہی ہے لہٰذا جتنی لغتیں اور جتنی شکلیں ادائیگی کی قیل اور بیع میں جائز ہیں۔ اُختیر اور اُنقید میں بھی جائز ہوں گی۔

سوال ۔ جس طرح تم نے اُختیر اور اُنقید اس وجہ سے تین لغتیں اور تین طرح پڑھنے کو جائز کہہ دیا کہ اخیر کے تین حرف قیل اور بیع کی طرح ہیں۔ تو اُستخیر اور اُقیم ان میں اخیر کے تین حرف بھی تو قیل اور بیع کی طرح ہی ہیں کیونکہ خیرَ اور قیمَ وہی وزن رکھتے ہیں جو قیل اور بیع کا ہے کیونکہ دونوں میں حرکتیں برابر حرف برابر اور معتل عین بھی ہیں کہ عین کلمہ کی جگہ یا آرہی ہے لہٰذا اس میں بھی تین لغتیں جائز ہونی چاہیئے؟

جواب ۔ دون اُستخیر واُقیم اذ لیس ذلك مثل قیل وبیع ۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اُستخیر اور اُقیم میں اخیر کے تین حرف قیل اور بیع کی طرح جب بنتے جب کہ ان دونوں کے اندر حرف علت کا ماقبل متحرک ہوتا جیسا کہ قیل اور بیع میں ہے اور تیرَ اور قیدَ میں ہے کیونکہ تین طرح پڑھنے کی اجازت جب ہی مل سکتی ہے جب کہ قیل اور بیع کی طرح ہو اور یہ بات اُختیر اُنقید میں تو ہے کیوں کہ ان کے اندر جب ان کی اصل نکالتے ہیں اُختُیِرَ اُنقُیِدَ بروزن

اُجْتُنِبَ اور اُنْفُطِرَ جب بھی ان کا ماقبل متحرک ہے اور تعلیل ہونے کے بعد جب اُخْتِیرَ اُنْقِید بنتے ہیں اب بھی ان میں یاء کا ماقبل متحرک ہے اور اُنْقِید کی اصل اُنْقُیِدَ تھی لیکن اُسْتُخِیرَ اور اُقِیمَ میں اُسْتُخِیرَ کی اصل اُسْتُخْیِرَ بروزن اُسْتُنْصِرَ جس میں یا کے ماقبل خاء ساکن ہے اسی طرح اُقِیمَ کی اصل اُقْوِمَ بروزن اُکْرِمَ اس میں بھی واؤ کے ماقبل قاف پر سکون ہے پھر اُسْتُخیِر میں یا کی حرکت خا کو دیدی اُسْتُخِیرَ بن گیا اور اُقْوِمَ واؤ کی حرکت قاف کو، اور واؤ کو یا سے بدل دیا اُقِیمَ بن گیا۔ تو خلاصہ یہ ہوا کہ اُسْتُخِیرَ اور اُقِیمَ میں جب ان کی اصل نکالتے ہیں اخیر کے تین حرفوں کا وزن قِیلَ اور بِیعَ کی طرح نہیں رہتا کیوں کہ قِیلَ اور بِیعَ میں حرف علت کے ماقبل متحرک ہے اور ان میں یا ساکن ہے لہٰذا بس ایک ہی طرح پڑھنا جائز ہوگا قِیلَ بِیعَ کی طرح تین طرح نہیں پڑھ سکتے۔

وان كان اى الفعل الذى اريد حذف فاعله۔ اگر فعل مضارع کا مجہول بنانا چاہیں تو اس کا طریقہ بتلاتے ہیں کہ اوّل کو ضمّہ اور اوّل سے مراد علامتِ مضارع ہے اور آخر کے ماقبل کو فتح جیسے یَضْرِبُ سے یُضْرَبُ اور یُکْرِمُ سے یُکْرَمُ۔

سوال۔ مضارع مجہول بناتے ہوئے تم نے اس چیز میں تو ماضی کی طرح رکھا کہ اول کو ضمّہ دے رہے ہیں لیکن جس طرح ماضی میں مجہول بناتے ہوئے آخر کے ماقبل کو کسرہ دیا گیا یہاں اُس کے خلاف آخر کے ماقبل کو فتح کیوں دے رہے ہیں؟

جواب۔ لخفّة الفتح وثقل المضارع بالزيادة۔ یعنی چونکہ مضارع میں زیادتی آگئی کیوں کہ مضارع ماضی سے بنتا ہے لہٰذا ماضی پر مضارع بنانے کیلئے جب علامتِ مضارع بڑھائی گئی تو اس کے بڑھنے سے ثقل پیدا ہوا اور فتح خفیف ہوتا ہے تو اگر ہم کسرہ دیتے تو ڈبل ثقل ہو جاتا۔

ومعتل العين المبنى للمفعول تنقلب العين فيه الفًا۔ مضارع مجہول میں عین کلمہ کی جگہ جو حرف علت ہے خواہ وہ حرف علّت واؤ ہو یا یاء ہو الف سے بدل دیا جائے گا۔ واؤ کی مثال یُقَالُ کہ اصل میں یُقْوَلُ تھا واؤ کی حرکت قاف کو دی اور واؤ کو الف سے بدل دیا یُقَالُ ہو گیا، یاء کی مثال یُبَاعُ کہ اصل میں یُبْیَعُ تھا یاء کی حرکت با کو دی اور یا کو الف سے بدل دیا یُبَاعُ ہو گیا۔

سوال۔ مضارع مجہول میں عین کلمہ کی جگہ آنیوالے حرف علت کو الف سے کیوں بدل دیا جاتا ہے؟

جواب۔ لتحركها حقيقتًا او حكمًا۔ چونکہ اُس مضارع مجہول میں جو معتل عین ہو حرف

علّت متحرک ہوتا ہے چاہے حقیقتاً ہو یا حکماً اور حرف علّت کا ماقبل مفتوح ہوتا ہے اور جہاں ایسا ہو کہ حرف علت خود متحرک ہو اور اس کا ماقبل مفتوح تو ایسی جگہ میں حرفِ علّت کو واؤ ہو چاہے یا الف سے بدل دیا کرتے ہیں جیسے یُقَالُ میں جس کی اصل یُقْوَلُ ہے یہاں پر واؤ حرف علّت متحرک ہے اور اس کا ماقبل قاف اُس پر چونکہ واؤ کی حرکت لائی جائے گی تو واؤ یہاں حکماً متحرک ہے حقیقتاً نہیں حقیقتاً تو جب ہوتا جب کہ واؤ کی حرکت ماقبل کو نہ دی جاتی۔ اور مُخْتَارٌ اس کی اصل مُخْتَيَرٌ ہے اسی طرح یَنْقَادُ کی اصل یَنْقَوِدُ ہے ان میں حرف علّت حقیقتاً متحرک ہے کیونکہ بغیر ماقبل کو ان کی حرکت دیئے الف سے بدل دیا۔

المتعدی وغیر المتعدی فالمتعدی من الفعل ما یتوقف فهمه علی متعلق ای امر غیر الفاعل یتعلق الفعل به و یتوقف فهمه علیه فان کل فعل لابد له من فاعل وفهمه موقوف علی فهمه لکن نسبة الفعل الی الفاعل بطریق الصدور والقیام والاسناد فیقال هذا الفعل صادر عن الفاعل وقائم به ومسند الیه ولایقال فی الاصطلاح انه متعلق به فان التعلق نسبة الفعل الی غیر الفاعل فالحاصل ان فهم الفعل ان کان موقوفاً علی فهم غیر الفاعل فهو المتعدی کضرب فان فهمه موقوف علی تعقل المضروب لایمکن تعقله الابعد تعقله بخلاف الزمان والمکان والغایة وهیأة الفاعل والمفعول فان فهم الفعل وتعقله بدون هذه الامور ممکن وغیر المتعدی بخلاف ای بخلاف المتعدی یعنی لایتوقف فهمه علی فهم امر غیر الفاعل کقعد فانه وان کان له تعلق بکل واحد من الزمان والمکان والغایة وهیأة الفاعل لکن فهمه مع الغفلة عن هذه المتعلقات جائز وغیر المتعدی یصیر متعدیاً اما بالهمزة نحو اذهبتُ زیداً او بتضعیف العین نحو فرّحت زیداً او بالف المفاعلة نحو ماشیته او بسین الاستفعال نحو استخرجته او بحرف الجر نحو ذهبت بزید والمتعدی یکون متعدیا الی مفعول واحد کضرب

وهذا في الكلام كثيرٌ والى اثنين ثانيهما غيرُ الاوّل كاعطى والى اثنين ثانيهما عين الاوّلِ فيما صدقا عليه نحو عَلِمَ والى مفاعيل ثلثةٍ كاَعْلَمَ و ارٰى بمعنى اَعْلَمَ وهما اصلان في هذا القسم فانهما كانا قبل اِدخال الهمزة مُتعدّيين الى مفعولين فلما اُدخلت عليهما الهمزة زاد مفعول آخر يقال له المفعول الاول واَمّا الافعالُ الاُخرُ وهي انبأ نبّأ خَبّرَ وحَدّثَ فليس اصلًا في التعدية الى ثلثةِ مفاعيلَ بل تعديتهما اليها انما هي بواسطةِ اشتمالها على معنى الاعلام وهذه الافعالُ المتعديةُ الى ثلثةِ مفاعيلَ مفعولُها الاول كمفعولي بابِ اَعطيتُ في جواز الاقتصار عليه كقولك اَعلمتُ زيدًا والاستغناءِ عنه كقولك اَعلمتُ عمرًا منطلقًا والثاني والثالث من مفعوليها كمفعولي علمتُ في وجوبِ ذكرِ احدِهما عندَ الآخر وجوازِ تركِهما معًا۔

ترجمہ:۔ متعدی اور غیر متعدی پس متعدی فعل میں سے وہ ہے کہ موقوف ہو اُس کا سمجھنا کسی متعلق پر۔ یعنی ایسی چیز پر جو فاعل کے علاوہ ہو کہ تعلق ہو فعل کا اُس چیز سے اور موقوف ہو فعل کا سمجھنا اُس چیز پر۔ اسلئے کہ ہر فعل ضروری ہے اس کیلئے فاعل ہونا اور فعل کا سمجھنا موقوف ہوتا ہے فاعل کے سمجھنے پر لیکن فعل کی نسبت فاعل کی طرف صادر ہونے قائم ہونے اور اسناد ہونے کے طریقے سے ہے پس بولا جاتا ہے یہ فعل صادر ہے فاعل سے اور قائم ہے اس کے ساتھ اور مسند ہے اُس کی طرف اور نہیں کہا جاتا اصطلاح میں کہ بیشک وہ متعلق ہے فاعل سے اسلئے کہ تعلق فعل کا منسوب ہونا فاعل کی طرف۔ پس حاصل یہ ہے کہ فعل کا سمجھنا اگر ہو موقوف فاعل کے علاوہ کے سمجھنے پر تو وہ متعدی ہے جیساکہ ضَرَبَ اسلئے کہ اس کا سمجھنا موقوف ہے مضروب کے سمجھنے پر۔ نہیں ممکن ہے ضَرَبَ کا سمجھنا مگر مضروب کے سمجھنے کے بعد۔ بخلاف زمان ومکان (مفعول فیہ) اور غایت (مفعول لہٗ) اور ہیئت فاعل ومفعول (حال) کے کیونکہ فعل کا سمجھنا اور اس کا عقل میں آنا بغیر ان چیزوں کے ممکن ہے۔ اور غیر متعدی اس کے برخلاف ہے یعنی متعدی کے برخلاف یعنی نہیں موقوف ہے غیر متعدی کا سمجھنا ایسی چیز کے سمجھنے پر جو فاعل کے علاوہ ہو جیساکہ قَعَدَ اسلئے کہ اگرچہ ہے اُس کا یعنی فعل کا تعلق ہر ایک کے ساتھ زمان مکان غایت اور ہیئۃ فاعل میں سے (فائدہ۔ یہاں فعل لازم میں

حرف ہیئۃ فاعل کہا کیوں کہ فعل لازم کا مفعول نہیں ہوتا تاکہ اس کی ہیئت بیان کرے اور مفعول سے حال واقع ہو) لیکن اس کا سمجھنا غفلت برتنے کے ساتھ ان متعلقات سے ممکن ہے اور غیر متعدی ہو جاتا ہے۔ متعدی یا تو ہمزہ کیساتھ جیسے لے گیا میں زید کو یا کلمۂ عین کو مشدد کرنے کیساتھ جیسے خوش کیا میں نے زید کو یا مفاعلت کے الف کے ساتھ جیسے ساتھ میں چلا میں اُس کے یا استفعال کے عین کیساتھ جیسے نکلوایا میں نے اُس کو یا حرف جر کیساتھ جیسے لے گیا میں زید کو اور متعدی ہو گا متعدی ایک مفعول کی طرف جیسے کہ ضَرَبَ اور یہ کلام میں بہت زیادہ ہے اور رایسے دو کی طرف کہ ان دو میں سے دوسرا پہلے کا غیر ہو جیساکہ اَعطٰی اور یا ایسے دو کی طرف کہ اُن میں سے دوسرا اوّل کا عین ہو اُس چیز میں کہ صادق آرہے ہوں وہ جس پر جیسے عَلِمَ اور تین مفعولوں کی طرف جیساکہ اَعْلَمَ اور اَرٰی کے معنٰی میں ہے اور وہ دونوں اصل ہیں اس قسم میں اسلئے کہ وہ دونوں تھے ہمزہ کے داخل کرنے سے پہلے متعدی دو مفعولوں کی طرف پس جب داخل کی گئی ان دونوں پر ہمزہ بڑھ گیا ایک اور مفعول کہا جائے گا اُس کو مفعول اوّل اور بہر حال دوسرے افعال اور وہ انبأ نبّأ خبّر حدّث ہیں پس نہیں ہے اصل متعدی ہونے میں تین مفعولوں کی طرف بلکہ ان کا متعدی ہونا تین کی طرف وہ صرف اُن کے مشتمل ہونے کے واسطے سے ہے۔ اعلام کے معنی پر۔ اور یہ افعال جو متعدی ہوتے ہیں تین مفعولوں کی طرف باب اعطیت کے دونوں مفعولوں کی طرح ہے۔ اکتفا کے جائز ہونے میں اُس (مفعول اوّل) پر جیساکہ تیرا قول "اعلمت زیدًا" اور استغناء برتنے میں اُس سے جیساکہ تیرا قول "اعلمت عمرًا منطلقًا" اور دوسرا اور تیسرا ان فعلوں کے مفعولوں میں سے علمت کے دونوں مفعولوں کی طرح ہے اُن میں سے ایک کے ذکر کے واجب ہونے میں دوسرے کے وقت اور اُن دونوں کے اکٹھے ترک کرنے کے جائز ہونے میں۔

حلِّ عبارت:۔ المتعدی وغیر المتعدی فعل مجہول سے فارغ ہونے کے بعد فعل کی تقسیم کرتے ہیں متعدی اور غیر متعدی ہونے کے اعتبار سے۔

فالمتعدی من الفعل۔ شارح نے "فالمتعدی" کے بعد "من الفعل" نکال کر یہ وضاحت کردی ہے کہ متعدی سے کون سی چیز مراد ہے کیونکہ اور بھی چیزیں متعدی ہوا کرتی ہیں جیسے اسم فاعل اور اسم مفعول اور مصدر وغیرہ اسلئے وضاحت کردی کہ ہماری مراد متعدی سے فعل ہے کیوں کہ آئندہ آنے والی تعریف ما یتوقّف فهمه على متعلق (بفتح اللام) فعل متعدی پر تو صادق آئیگی اور دوسرے متعدی اسم فاعل اور اسم مفعول اور مصدر پر یہ تعریف صادق نہیں آئے گی کیوں کہ

انکا متعدی ہونا اور اعتبار سے ہے اور فعل کا متعدی ہونا اس اعتبار سے جو یہاں بیان کیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فعل متعدی میں تو ترکِ مفعول جائز نہیں ہے ہاں اسم فاعل اور اسم مفعول اور مصدر ان میں مفعول کا نہ لانا بھی جائز ہے۔ بہرحال فعل متعدی اسے کہتے ہیں کہ جس کا سمجھنا کسی مُتعلَق پر موقوف ہو۔

سوال۔ آپ نے جو یہ تعریف کی ہے کہ فعل متعدی وہ ہوتا ہے جس کا سمجھنا کسی متعلَق پر موقوف ہو آپ کی متعلَق سے کیا مراد ہے کیوں کہ فعل کا متعلَق کئی طرح کا ہوتا ہے کبھی اس کا متعلَق مفعول ہوگا کبھی حال ہوگا کبھی تمیز کبھی غایت اور کبھی فاعل۔

جواب۔ متعلَق سے مراد ایسا متعلَق ہے جس میں دو باتیں پائی جائیں ۱ وہ متعلَق فاعل کے علاوہ کوئی اور ہو فاعل نہ ہونا چاہیئے ۲ وہ متعلَق ایسا ہو کہ فعل کا سمجھنا اُس پر موقوف ہو۔

سوال۔ تم نے متعلَق میں سے فاعل کو نکال دیا حالانکہ فاعل بھی فعل کا متعلَق ہے اور ایسا متعلَق ہے جس پر فعل کا سمجھنا موقوف ہے۔

جواب۔ ہماری تعریف میں متعلَق سے مراد مطلق نہیں ہے بلکہ اصطلاحی مُتعلَق ہے اور اصطلاح میں فاعل کو فعل کا متعلَّق نہیں کیا جاتا بلکہ فعل کا تعلق فاعل سے اگر ہوگا تو اُس کا نام کچھ اور پڑیگا اور فاعل کو مُتعلَق نہیں بولا جائے گا لیکن فعل کا تعلق اگر فاعل سے ہٹ کر کسی اور چیز سے ہو خواہ مفعول ہو خواہ حال تو اُن چیزوں کو متعلَق بول سکتے ہیں اسی طرح مُتعلَّق مطلق مراد نہیں بلکہ وہ مُتعلَق مراد ہے جس پر فعل کا سمجھنا موقوف ہو لہٰذا اِس سے وہ نکل جائیں گے جن پر فعل کا سمجھنا موقوف نہیں ہے جیسے مفعول فیہ غایت اور حال۔

لکن نسبۃ الفعل الی الفاعل بطریق الصدور والقیام۔

سوال۔ فعل کا تعلق فاعل سے جو ہوا کرتا ہے اُس کی تین شکلیں ہیں (۱) بطریق الصدور (۲) بطریق القیام (۳) بطریق الاسناد۔ پہلے کا مطلب یہ ہے کہ فعل فاعل سے صادر ہو اور جب فاعل فعل سے صادر ہو گا تو یقیناً یہ فعل متعدی ہو گا کیونکہ صُدُور کا لفظ فعل متعدی کیلئے بولا جاتا ہے اور ہر اُس فعل اور کام کو جو فاعل سے صادر ہو کر کسی اور دوسرے تک پہنچتا ہو وہاں پر فعل کا تعلق فاعل سے بطریق صدور ہوا کرتا ہے جیسے ضَرَبَ کہ مار جب پائی جائے گی جب کہ فاعل سے نکل کر مفعول پر پہونچے۔ اور دوسرے کا مطلب یہ ہے کہ فعل فاعل کے ساتھ پایا جاتا ہے اور اُس سے ہٹ کر اُس فعل کا تعلق کسی اور سے نہیں ہوتا ہو جیسے "طَالَ زَیْدٌ" میں لمبائی

صرف زید کیساتھ قائم ہے۔ اور تیسرے کا مطلب یہ ہے کہ کسی فعل کو کسی کی طرف منسوب کرنا اور اُس سے جوڑ دینا کسی پر اس کا وقوع نہیں ہے جیسے "مَاتَ زَیْدٌ" یہاں مرنے کو زید سے جوڑ دیا اور اُس کی طرف اسناد کردی۔ جب فعل کے یہ تین تعلق جو فاعل سے ہوتے ہیں تمہارے سامنے آگئے تو اب ہمارا اشکال سمجھو کہ تمہاری یہ متعدی والی تعریف فعل لازم پر بھی صادق آرہی ہے کس طرح غور سے سُنو۔ کہ تم نے فعل متعدی کی یہ تعریف کی ہے کہ جس کا کوئی متعلَق ہو اور اُس متعلَق پر فعل متعدی کا سمجھنا موقوف ہو، تو اب ہم فعل لازم کو لیتے ہیں اُس کیلئے بھی ایک متعلَق ہوتا ہے اور وہ فاعل ہے اور فعل لازم کا فاعل سے جو تعلق ہوتا ہے وہ اوپر ذکر کئے ہوئے تین طرح کے متعلقات میں سے اخیر کے دو والے تعلق ہوا کرتے ہیں کہ فعل لازم کا تعلق فاعل سے یا تو "بطریقِ قیام" ہوگا یا "بطریقِ اسناد" لہٰذا جب فاعل فعل لازم کا متعلَق بنا اور کوئی بھی فعل لازم بغیر فاعل کے سمجھ میں نہیں آتا تو پھر فعل لازم بھی اس تعریف کا مصداق بنا کہ اُس کیلئے ایسا متعلَق ہے جس پر اُس کا سمجھنا موقوف ہے۔

"ولایقال" سے شارح علیہ الرحمہ نے اس اشکال کا جواب دیا ہے۔

ولایقال فی الاصطلاح انه متعلّق به۔ نحویین کی اصطلاح میں فعل کا جو رشتہ یا ناطہ فاعل سے ہوا کرتا ہے اس کو تعلق نہیں کہتے لہٰذا فاعل متعلَق نہیں بنے گا فاعل کے علاوہ جتنی چیزیں ہیں اُن کو متعلَق کہیں گے مثلاً اگر مفعول ہو تو اس کو کہہ سکتے ہیں کہ یہ فعل کا متعلَق ہے اسی طرح اگر حال ہو تو اُسے بھی فعل کا متعلَق کہہ سکتے ہیں مگر جب فاعل کا نمبر آئے گا تو وہاں پر یہ نہیں کہیں گے کہ یہ فعل کا متعلَق ہے بلکہ اگر کہیں گے تو اس کی شکل یہ بنے گی کہ اگر اس فعل کا فاعل سے بطریقِ صدور رہے تب تو کہیں گے "ہٰذا الفعل صادرٌ عن الفاعل" اور اگر بطریقِ قیام ہے تو کہیں گے "ہٰذا الفعل قائمٌ بہ" اور اگر بطریقِ اسناد ہے تو کہیں گے "ہٰذا الفعل مسندٌ الیہ"۔

فالحاصل ان فهم الفعل۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ فعل کا سمجھنا اگر غیر فاعل کے سمجھنے پر موقوف ہو تو وہ متعدی کہلائے گا جیسے کہ ضَرَبَ کہ مار جب سمجھ میں آئے گی جب کہ وہ پایا جائے جس کو مارا گیا کیوں کہ بغیر ماری ہوئی چیز کے مار وجود میں آجائے بہت مشکل ہے۔

بخلاف الزمان والمکان والغایة۔ جب ہم اوپر کہہ چکے ہیں کہ متعلَق سے مراد ایسا متعلق ہے جس پر فعل کا سمجھنا موقوف ہو تو اس سے وہ متعلَق نکل جائیں گے جن پر فعل کا سمجھنا موقوف نہیں جیساکہ ظرف زمان اور مکان اور غایت (غایت سے مراد مفعول لہٗ ہے) اور ہیئۃ فاعل یا مفعول، (ہیئۃ فاعل یا مفعول سے مراد حال ہے) یہ تمام مذکورہ چیزیں ایسے متعلقات ہیں جن کے بغیر فعل

سمجھ میں آسکتا ہے۔

وغیر المتعدی بخلافه۔ متعدی سے غیر متعدی کی تعریف خود ہی سمجھ میں آگئی ہوگی کہ غیر متعدی اُسے کہتے ہیں جس کا فاعل کے علاوہ پر سمجھنا موقوف نہ ہو جیساکہ قَعَدَ بیٹھنا فقط بیٹھنے والے سے سمجھ میں آجائے گا ضَرَبَ اور مار کی طرح نہیں کہ جب تک وہ چیز نہ پائی جائے جس کو مارے گا تب تک مارنا سمجھ میں نہیں آئے گا اور اس کی آسان پہچان یہ ہے کہ اگر ذہن دوسرے آدمی کی ضرورت محسوس کرتا ہو تو متعدی ورنہ لازم جیسے کھانا اور کھلانا، کھانے میں ایک کھلانے میں دو آدمی ذہن میں آتے ہیں۔

فانه وان کان له تعلقٌ بکل واحد من الزمان والمکان والغایة۔

سوال۔ تم نے قَعَدَ کو فعل لازم بتایا جس کی تعریف تم یہ کر چکے ہو کہ اس کا فاعل کے علاوہ پر سمجھنا موقوف نہ ہو حالانکہ جیسے بیٹھنا بیٹھنے والے کو چاہتا ہے اسی طرح بیٹھنا اس کو بھی چاہتا ہے کہ زمانہ بتلایا جائے ایسے ہی مکان غایت کیوں کہ پوری بات تو جب ہی سمجھ میں آئے گی جب کہ یہ پتہ چلے کب بیٹھا کس جگہ بیٹھا کس وجہ سے بیٹھا کس طرح بیٹھا لہٰذا اس کا بھی دوسرے متعلقات سے تعلق ہوا۔

جواب۔ یہ متعلقات ایسے ہیں کہ اُن سے توجہ ہٹا کر بھی بیٹھنا فعل سمجھ میں آسکتا ہے لہٰذا ان سے کوئی اشکال نہیں ہو سکتا۔

وغیر المتعدی یصیر متعدیًا۔ غیر متعدی کو متعدی بنانے کے پانچ طریقے ہیں۔

۱۔ ہمزہ لگانے سے جیسے ذَهَبْتُ سے اَذْهَبْتُ کہ جانے سے لے جانے کے معنی میں ہوگیا۔

۲۔ او بتضعیف العین۔ عین کلمہ کو مشدّد کر کے جیسے فَرِحْتُ بمعنی خوش ہوا میں سے فَرَّحْتُ بمعنی خوش کیا میں نے۔

۳۔ او بالف المفاعلة۔ باب مفاعلت کا الف لگانے سے جیسے مَشَيْتُ بمعنی چلنے سے مَاشَيْتُهٗ اس کے ساتھ چلا میں۔

۴۔ او بسین الاستفعال۔ باب استفعال کا سین لگانے سے جیسے خَرَجْتُ بمعنی نکلا میں سے اِسْتَخْرَجْتُ نکالا میں نے۔

۵۔ او بحرف الجر کہ مفعول بہ پر حرف جر لگا دو جیسے ذَهَبْتُ بِزَيْدٍ میں لے گیا میں زید کو۔

فائدہ:۔ متعدی بننے والے فعل دو طرح کے ہوتے ہیں:۔

۱۔ متعدی بننے سے پہلے فعل کے جو معنی تھے بعینہٖ وہی معنی متعدی کر دیئے جائیں جیسے اُذْہِبَتْ کہ جو گیا سے لے گیا کے معنی میں ہوا، اسی طرح اَستخرجتُ کے نکلنے سے نکلوانے کے معنی میں ہوگیا۔
۲۔ متعدی بننے سے پہلے والے معنی ہی کو متعدی نہ بنایا جائے بلکہ کلمہ میں اس طرح کے معنی داخل ہو جائیں اور اس میں ایسے معنی آجائیں کہ اسے مفعول کی ضرورت پڑنے لگے جیسے ماشیتُہٗ کہ اس میں ترجمہ فعل لازم سے متعدی کا جو کیا گیا وہ یہ ہے کہ ساتھ میں چلا میں اس کے جس سے چلنے والا جو کہ فاعل ہے اور جس کے ساتھ چلا جو کہ مفعول ہے بھی سمجھ میں آرہا ہے اگر اس کے اندر فعل لازم والا ہی ترجمہ کیا جاتا تو یہ ہوتا لے چلا میں اس کو اور چلنے سے لے چلا بن جاتا لیکن ایسا نہیں ہے بلکہ لازم کے معنی اور متعدی کے معنی اور۔

والمتعدی یکون متعدیاً۔ یہاں سے مصنف فعل متعدی کے بارے میں بیان فرماتے ہیں کہ فعل متعدی کو جو مفعول چاہیئے گا اُس کی تین شکلیں ہیں۔
۱۔ اس کا متعدی ہونا ایک مفعول کی طرف ہو یعنی صرف اس کا ایک مفعول سے کام چل جاتا ہو جیسے ضَرَبَ اور یہ کلام میں اکثر پایا جاتا ہے کہ اکثر فعل متعدی کا ایک ہی مفعول ہوا کرتا ہے۔
۲۔ فعل متعدی کو دو مفعولوں کی ضرورت پڑے۔ پھر جن دو مفعولوں کی ضرورت پڑے گی وہ دو طرح کے ہوں گے (۱) دونوں مفعول مفہوم اور مصداق کے لحاظ سے الگ الگ ہوں (۲) صرف مفہوم کے لحاظ سے الگ الگ ہوں اور مصداق کے لحاظ سے ایک ہوں۔
مفہوم و مصداق کا مطلب سمجھئے۔ مفہوم کہتے ہیں اُس چیز کو جو لفظ سے سمجھی جائے اور مصداق کہتے ہیں اُس چیز کو جس پر وہ لفظ بولا جا رہا ہے، اب ہم نے دو قسمیں ذکر کی ہیں یا تو وہ دونوں مفعول جس طرح مفہوم میں الگ ہیں مصداق میں بھی الگ ہوں جیسے "اَعطٰی زیدٌ عمراً درہماً" کے اندر عمراً سے ہم جس چیز کو سمجھ رہے ہیں وہ اور ہے اور درہماً سے جو چیز ذہن میں آئے گی وہ اور۔ اور دونوں لفظوں کے سننے سے الگ الگ دو چیزیں ذہن میں آتی ہیں اسی طرح مصداق بھی ان دونوں کا الگ کہ خارج میں عمر ایک آدمی پر بولا جا رہا ہے اور درہم چاندی کے سکے پر، تو ان کا مفہوم وہ بھی الگ اور خارج میں جس چیز پر صادق آرہے ہیں وہ بھی الگ۔ اور دوسرے کی مثال "علمتُ زیداً کاتباً" اس میں دونوں مفعول مفہوم کے لحاظ سے الگ اور مصداق کے لحاظ سے ایک کیونکہ مفعول اوّل زید کے سننے سے ہمارے ذہن میں زید کی ذات کا نقشہ ہمارے ذہن میں آیا اور لفظ کاتب جو مفعولِ ثانی ہے کتابت اور لکھنے کا تصوّر ہوا اور ظاہر ہے کہ ذاتِ زید اور چیز

ہے لکھنا اور چیز ہے لیکن خارج کے اندر یہ دونوں کلمے زید اور کاتب جس پر بولے جارہے ہیں اور جو ان کا مصداق بنے گی وہ صرف ایک چیز ہے یعنی وہ آدمی جس کا نام زید ہے کیوں کہ جو کاتب ہے وہی زید ہے اور جو زید ہے وہی کاتب ہے بخلاف پہلی شکل کے کہ وہاں ایسا نہیں تھا کہ جو چیز درہم ہو وہی عمر ہو جائے اور جو عمر تھا وہی درہم ہو جائے۔

والی مفاعیل ثلثة۔ تیسری شکل یہ ہے کہ فعل تین مفعولوں کی طرف متعدی ہو جیسا کہ أَعْلَمَ اور أَرَىٰ اور اس کے بعد آنے والے دوسرے افعال أَنْبَأَ نَبَّأَ خَبَّرَ حَدَّثَ أَخْبَرَ تین مفعولوں کو چاہنے والا فعل اصلاً تو صرف دو ہیں أَعْلَمَ اور أَرَىٰ جب تک اِن کو باب افعال میں لاکر اور ہمزہ داخل کر کے تین مفعولوں والا نہیں بنایا تھا اُس سے پہلے بھی اِن کو دو مفعولوں کی ضرورت پڑتی تھی جیسا کہ پیچھے مثال آچکی ہے "علمتُ زیداً کاتباً" اسی طرح "رأیتُ عمراً فاضلاً" تو مجرد میں رہتے ہوئے ہی یہ دو مفعولوں والے تھے پھر جب ہمزہ داخل کر کے مجرد سے مزید باب افعال میں لے آئے تو ہمزہ کے داخل ہونے سے ایک اور مفعول بڑھا دیا گیا اور ہمزہ لگنے سے جو مفعول بڑھے گا یہ مفعول اوّل کہلائے گا۔

سوال۔ ابھی تم نے بتایا کہ ہمزہ داخل ہونے سے پہلے دو مفعول موجود رہتے ہیں اور ہمزہ داخل ہونے پر ایک تیسرا اور بڑھ جاتا ہے اور تم نے اس تیسرے کا نام رکھا مفعول اول حالانکہ اس کو تو مفعول ثالث کہنا چاہیئے کیوں کہ تیسرے نمبر پر ہے۔

جواب۔ جس تیسرے مفعول کو بڑھائیں گے یہ حقیقت میں فاعل ہے اور ہمزہ لگنے سے اس کا مفعول ہو گیا لہٰذا جس طرح فاعل کا نمبر مفعولوں سے پہلے ہوتا ہے اسی طرح اس کا بھی ہوگا اور اس کو مثال سے سمجھو کہ مثلاً أَعْلَمَ پہلے عَلِمَ تھا اور اس کو دو مفعولوں کی ضرورت تھی جیسے "عَلِمَ اللّٰہُ عمراً فاضلاً" یہاں عَلِمَ کے دو مفعول ہیں مفعولِ اوّل عمراً اور مفعول ثانی فاضلاً۔ اب اگر ہم عَلِمَ کو ہمزہ بڑھا کے أَعْلَمَ بنا دیں تو اب اس کو تین مفعولوں کی ضرورت پڑے گی اور یہ جو تیسرا مفعول بڑھایا جائے گا اس کا درجہ مفعولِ اوّل کا ہوگا کیوں کہ پہلی مثال "عَلِمَ اللّٰہُ عمراً فاضلاً" میں اللہ تعالیٰ نے عمر کے فاضل ہونے کو جانا اور ہمزہ لگا کر متعدی کرنے پر ہم ایک مفعول اور بڑھائیں گے اور وہ وہ ہوگا جس کو عمر کا فاضل ہونا جنوایا جائے گا اور یہ ظاہر ہے کہ جس کو بتایا جاتا ہے وہ پہلے ہوگا اس چیز سے جو بتائی گئی لہٰذا اگر ہمزہ لگانے کے بعد مفعول بڑھا دیں تو "اعلم اللّٰہُ عمراً فاضلاً" کے بجائے "اعلم اللّٰہُ زیداً عمراً فاضلاً" ہو جائے گی اب غور سے دیکھو کہ اس مثال میں اللہ تعالیٰ

جنوائے والے ہیں اور زید جاننے والا ہے اور وہ چیز جس کو اُس نے جانا وہ عمر کا فاضل ہونا ہے لہٰذا حقیقت میں جاننے والا زید بنا تو لفظوں میں یہ مفعول نظر آتا ہے مگر حقیقتاً یہ فاعل ہے کہ عمر کے فاضل ہونے کو یہ جان رہا ہے اور اس جنوانے میں واسطہ اللہ تعالیٰ کا ہے اسلئے ہم نے اس کو مفعولِ اوّل کہا ہے۔

واما الافعال الاُخر وھی انبأ ونبّأ واخبر وخبّر وحدّث۔ تین مفعولوں کو چاہنے والے اصل دو ہی فعل ہیں اَعلمَ وارٰی کیونکہ دو پہلے سے ہوتے ہیں اور ایک ہمزہ کے لگنے سے بڑھ جاتا ہے باقی پانچ افعال اعلم وارٰی کے علاوہ ان کا تین مفعولوں کو چاہنا یہ اصلاً نہیں ہے بلکہ اس طفیل میں کہ یہ پانچوں یعنی انبأ، نبّأ، اخبر، خبّر، حدّث اعلم کے معنی میں آیا کرتے ہیں اور جب یہ اعلم کے معنی میں آئے تو جس طرح اعلم کو تین مفعول کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح ان پانچوں کو بھی تین مفعولوں کی ضرورت پڑے گی۔

سوال ۔ کیا بات ہے کہ یہ پانچوں براہِ راست تین مفعولوں کو نہیں چاہتے بلکہ اعلم کے معنی میں ہونے کے واسطے سے اور اس کی برکت سے تین مفعولوں کی طرف متعدی ہوتے ہیں۔

جواب ۔ اصل بات یہ ہے کہ اعلم اور ارٰی ہمزہ لگنے سے پہلے بھی مجرد میں استعمال ہوا کرتے ہیں اور مجرد میں رہتے ہوئے ہی یہ دو مفعول کو چاہ رہے تھے ہمزہ لگنے سے ایک اور کو چاہنے لگے اور اعلم اور ارٰی مجرد میں رہتے ہوئے اور ہمزہ لگنے سے پہلے جس معنی میں تھے مزید میں آنے اور ہمزہ لگنے کے بعد بھی اُسی معنی میں رہتے۔ بخلاف ان پانچوں کے کہ ان میں سے کوئی بھی علاوہ اخبر خبّر کے مجرد کے اندر اس معنی میں استعمال نہیں ہوتا جس معنی میں ہمزہ لگنے کے بعد استعمال ہو رہے ہیں چنانچہ انبأ نبّأ حدّث یہ تینوں کے تینوں بالکل مجرد کے اندر مزید والے معنی نہیں دیا کرتے اور رہا اخبر اور خبّر اگرچہ ان کا مجرد استعمال ہوتا ہے اور اسی معنی میں ہوتا ہے جس معنی کو یہ ہمزہ لگنے کے بعد دیا کرتے ہیں مگر ان کو مجرد میں رہتے ہوئے علمتُ اور رأیتُ کی طرح دو مفعولوں کی ضرورت نہیں پڑتی ہے کہ پھر یہ کہہ دیا جائے کہ دو مفعول تو پہلے سے تھے ہی ہمزہ لگنے کے بعد ایک تیسرا اور ہو جائے گا تو خلاصہ یہ ہوا کہ ان پانچوں میں سے تین تو مجرد میں اس معنی میں آتے ہی نہیں لہٰذا جب یہ خود نہیں آتے تو مفعول ہونے کا کوئی سوال نہیں ہوتا اور اخبر اور خبّر یہ مجرد میں اس معنی میں ضرور آتے ہیں مگر ان میں یہ کمی رہ گئی کہ ان کے پاس دو مفعول مجرد میں نہیں ہوتے بلکہ صرف ایک مفعول ہوتا ہے چنانچہ بولا جاتا ہے خَبَرَ یَخبُرُ خَبرًا باب فتح یفتح سے الشئ جانا اور جب

ان کو مجرد میں عَلِمَ کے معنی میں لیں گے یعنی اَخْبَرَ وَخَبَّرَ کو تو اگرچہ اس وقت اس کے دو مفعول ہو سکتے ہیں لیکن یہ دو مفعول براہِ راست اپنے معنی میں رہتے ہوئے تو نہیں بنتے بلکہ اس واسطے اور طفیل کہ عَلِمَ کے معنی میں لے لیا گیا۔ بہر حال ان پانچوں کا تین مفعول کا چاہنا ان کا اَعْلَمَ کے معنی میں آنیکی وجہ سے ہے اور اسی سے یہاں پر یہ بات بھی نکل جاتی ہے کہ فعل کے متعدی بنانے کی شکلیں جہاں اور ہیں وہاں ایک شکل تضمین بھی ہے اور تضمین کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ ایک فعل کو دوسرے فعل کے معنی میں لے لیا جائے اور دونوں کا حکم ایک قرار دیا جائے جیسے یہاں پر ان پانچوں کو اَعْلَمَ کے معنی میں لیا اور جس طرح اَعْلَمَ کا حکم یہ ہے کہ وہ تین مفعولوں کو چاہتا ہے مزید اور پانچ بھی اس حکم میں شریک ہو گئے اور ان کے بعد بھی تین مفعول لانے پڑیں گے۔

وهذه الافعال المتعدية الى ثلثة مفاعيل مفعولها الاول كمفعولي الخ

هٰذِهٖ سے مراد گذشتہ افعال جن کو تین مفعولوں کی ضرورت ہوتی ہے فرماتے ہیں کہ ان تین مفعولوں میں سے مفعولِ اوّل کو الگ شمار کیا جائے گا اور ثانی اور ثالث دونوں کے دونوں الگ شمار ہوں گے اور مفعولِ اوّل کا حکم دوسرے اور تیسرے دونوں کے مقابلے میں ایسا حکم ہے جیسا کہ باب اعطیتُ کے آپس میں دونوں مفعولوں کا حکم ہے۔

سوال۔ باب اعطیتُ سے کیا مراد ہے؟

جواب۔ ہر ایسا فعل جس کو ایسے دو مفعول کی ضرورت پڑے کہ اُن دونوں مفعولوں کا مفہوم بھی الگ ہو اور مصداق بھی الگ ہو جیسے "اعطیتُ زیدًا درہمًا"۔

سوال۔ تم نے تین مفعولوں کی طرف متعدی ہونے والے کے افعال کے بارے میں جو یہ کہا کہ ان تین میں سے پہلا مفعول دوسرے دو کے مقابلے میں وہ حیثیت اور پوزیشن رکھتا ہے جو باب اعطیت کے دونوں مفعول آپس میں ایک دوسرے کے لحاظ سے رکھتے ہیں آخر وہ حیثیت اور پوزیشن کیا ہے؟

جواب۔ فی جواز الاقتصار علیہ یعنی جس طرح باب اعطیتُ کے دو مفعولوں میں سے مفعول اوّل کو صرف ذکر کرے اور ثانی کو چھوڑ دے جیسے "اعطیتُ زیدًا" اس سے مفعولِ ثانی درہمًا کو چھوڑ دیا گیا یا اس کا اُلٹا کر دیں کہ مفعولِ اوّل چھوڑ دیا جائے ثانی ذکر کر دیا جائے جیسے "اعطیتُ درہمًا" اس سے عمرًا مفعولِ اوّل کو چھوڑ دیا گیا بالکل اسی طرح تین مفعول چاہنے والے فعل کے ان تین مفعولوں میں ہوگا کہ صرف مفعول اوّل کو ذکر کریں اور باقی دوسرے اور تیسرے کو چھوڑ دیں جیسے "اعلمتُ زیدًا"، یا اس کا اُلٹا کریں کہ مفعول اوّل سے استغناء برتیں اور باقی

۲ دو دوسرے اور تیسرے کو ذکر کردیں جیسے "اعلمتُ عمراً منطلقاً"۔

والثانی والثالث من مفعولیھا کمفعولی علمت ان تین مفعولوں کو چاہنے والے فعلوں میں دوسرے اور تیسرے مفعول کا حال ویسا ہے جیساکہ علمتُ کے دونوں مفعولوں کا آپس میں ہوا کرتا ہے۔

سوال۔ باب علمتُ کے دونوں مفعولوں کا حال آپس میں کیا ہوا کرتا ہے؟

جواب۔ فی وجوب ذکر احد ھما عند الآخر الخ۔ یعنی جس طرح علمتُ کے دو مفعولوں میں سے جب ایک ذکر کیا جائے گا تو دوسرے کا ذکر کرنا ضروری اور جب چھوڑا جائے گا تو دونوں کو چھوڑا جائے گا ایسا نہیں کر سکتے کہ ایک کو ذکر کردے اور ایک کو چھوڑ دے، ذکر کرنا ہے دونوں کو ذکر کریں گے چھوڑنا ہے دونوں کو چھوڑ دیں گے۔ بالکل اسی طرح تین مفعولوں کو چاہنے والے فعلوں کے تین مفعولوں میں دوسرے اور تیسرے کا حال ہے کہ ان دوسرے اور تیسرے مفعولوں میں سے ذکر کرنا ہے تو دونوں کو ذکر کرنا پڑے گا چھوڑنا ہے دونوں کو چھوڑنے کی اجازت ہے۔

سوال۔ باب علمتُ سے کیا مراد ہے؟

جواب۔ ہر ایسا فعل جس کو ایسے دو مفعولوں کی ضرورت پڑے جن کا مفہوم الگ الگ اور مصداق ایک ہو جیسے "علمتُ زیداً کاتباً" فعل متعدی بسہ مفعول میں تین باتیں اور یاد رکھنی چاہئیں ۱۔ فاعل اور مفعول اول دونوں ایسی ضمیریں نہ بنیں جن کا مصداق ایک ہو جیسے "اَعْلَمْتُنِی عمراً فاضلاً" جیساکہ یہ چیز باب اعطیتُ میں ناجائز ہے چنانچہ "اَعْطَیْتُنِی دِرْہماً" کہنا بھی ناجائز ہے ۲۔ مفعول ثانی وثالث سے پہلے لام تاکید، حرف نفی، حرف استفہام لا سکتے ہیں جس سے ہر دو مفعول بشکل جملہ اسمیہ ہو جائیں جیسے "اَعْلَمْتُ زیداً البکرُ عالمٌ"، واخبرتُ زیداً لعل بکرٌ جالسٌ، وحدثتُ عمراً ما زید جالسٌ" ۳۔ مفعول ثانی اور فاعل دونوں ضمیریں ہوں اور دونوں کا مصداق ایک ہو جیسے "زیداً اَعْلَمْتُنِی قائماً" زید کو جنوا دیا میں نے اپنے آپ کو کھڑا ہونیوالا۔

اَفعالُ القُلُوبِ وتُسمّیٰ اَفعالَ الشّکِّ والیقینِ ایضاً کانّھم ارادوا بالشکِّ الظنَّ والافلاشیئَ من ھذہ الافعال بمعنی الشکِّ المقتضی تَساوِیَ الطَّرفینِ وھی ظننتُ وحسبتُ وخلتُ وھذہ الثلاثۃُ للظنِّ

وزعمتُ وهي تكون تارةً للظن وتارةً للعلم وعلمت ورأيتُ ووجدتُ وهذه الثلثة للعلم تدخل اى هذه الافعال على الجملة الاسمية لبيان ماهي اى تلك الجملة من حيث الاخبار بها ناشيةٌ عنه اى من الظن والعلم كما اذا قلت علمت زيدًا قائمًا فقولك علمت لبيان ان مانشأت هذه الجملة عنه حين تكلمت بها واخبرت بها عن قيام زيد انما هو العلم واذ قلت ظننتُ زيدًا قائمًا فقولك ظننت لبيان ان منشأ الاخبار بهذه الجملة هو الظنُّ وكذلك بواقي الافعال فتنصِبُ اى هذه الافعال الجزئين اى جزئي الجملة الاسمية المسند و المسند اليه على انهما مفعول لها ومن خصائصها هي جمع خصيصةٍ وهي مايختص بالشئ ولايوجد في غيره اى ومن خصائص هذه الافعال انه اذا ذكرَ احدهما ذكرَ الآخر فلا يقتصر على احد مفعوليهما وسبب ذلك مع كونهما في الاصل مبتدأ وخبرًا وحذف المبتدأ والخبر غير قليل ان المفعولين معًا بمنزلة اسمٍ واحدٍ لان مضمونهما معًا هو المفعول به في الحقيقة فلوحذف احدهما كان كحذف اجزاء الكلمة الواحدة ومع هذا فقد ورد ذلك مع القرينة على قلة امّا حذف المفعول الاول فكما في قوله تعـ ولايحسبن الذين يبخلون بما آتهم اللّٰهُ من فضله هو خيرًا لهم على قراءة ولايحسبن بالياء المنقوطة من تحت بنقطتين اى لايحسبن هؤلاء بخلهم هو خيرًا لهم فحذف بخلهم الذى هو المفعول الاول واما حذف الثاني فكما في قول الشاعر - شعر:

لاتخلنا على غرائك انا :: طالما قد وشى بنا الاعداءُ

اى لاتخلنا جازعين فحذف جازعين الذى هو المفعول الثاني بخلاف باب اعطيتُ فانه يجوز فيه الاقتصار على احدهما مطلقاً يقال فلان يعطى الدنانير من غير ذكر المعطى له ويعطى الفقراء من

غَيْرِ ذِكْرِ المُعْطٰى وقد يُحذف فان كقولك فلان يُعطى ويكسوا ذ يُستفاد من مِثْلِه فائدةٌ بدُونِ المفعولين بخلافِ مفعولَي باب عَلِمتُ فانك لاتحذفُ فهما نسيًا منسيًا فلاتقول عَلِمتُ وظننتُ لعَدَمِ الفائدةِ اذ من المَعْلُومِ انّ الانسانَ لايخلُو عن عِلمٍ وظنٍّ وامّامع قيامِ القرينة فلاباس بحذفِهما نحومَن يَسمَع يَخَلْ اى يَخَلْ مَسْمُوعه صادِقًا۔

ترجمہ:۔ افعالِ قلوب اور نام رکھے جاتے ہیں وہ افعالِ شک ویقین بھی گویا کہ مراد لیا انھوں نے شک سے ظن کو ورنہ تو پس نہیں ہے کوئی چیز ان افعال میں سے اس شک کے معنی میں جو تقاضہ کرتا ہے دونوں طرفوں کے برابر ہونے کا اور وہ افعالِ قلوب ظننتُ حسبتُ اور خلتُ ہیں اور یہ تینوں ظن کیلئے ہیں اور زعمتُ ہے اور وہ ہوتا ہے کبھی ظن کیلئے اور کبھی علم کیلئے اور علمتُ رأیتُ اور وجدتُ ہے اور یہ تینوں علم کیلئے ہیں داخل ہوتے ہیں وہ یعنی یہ افعال جملہ اسمیہ پر۔ اُس گمان ویقین کو ظاہر کرنے کیلئے کہ وہ (یعنی وہ جملہ) خبر دینے کے لحاظ سے اسکے ذریعہ پیدا ہونے والا ہے اس سے یعنی اس گمان ویقین سے جیسا کہ جب کہے تو "علمت زیدًا قائمًا" تو تیرا علمتُ کہنا اس بات کو ظاہر کرنے کے لئے ہے کہ بیشک وہ خیال کہ پیدا ہوا یہ جملہ جس سے جس وقت کہ بولا تو نے اس جملے کو اور خبر دی تو نے اس جملے کیساتھ زید کے کھڑا ہونے کی وہ صرف یقین ہے۔ اور جب کہا تو نے "ظننت زیدًا قائمًا" پس تیرا ظننتُ کہنا اس کو ظاہر کرنے کیلئے ہے کہ خبر دینے کا منشاء اس جملے کے ساتھ وہ ظن ہے اور اسی طرح باقی افعال ہیں۔ پس نصب دیں گے یعنی یہ افعال دو جزؤں کو یعنی جملہ اسمیہ کے اُن دو جزؤں کو جو مسند اور مسند الیہ ہیں اس بناء پر کہ وہ دونوں مفعول ہوں گے ان افعال کے۔ اور افعالِ قلوب کی خصوصیتوں میں وہ (خصائص) خصیصۃٌ کی جمع ہے اور وہ وہ چیز ہے جو خاص ہو شیٔ کے ساتھ اور نہ پائی جائے اس کے علاوہ میں یعنی اور ان افعال کی خصوصیتوں میں سے یہ ہے کہ بیشک شان یہ ہے کہ جب ذکر کیا جائے گا ان میں سے ایک کو ذکر کیا جائے گا دوسرے کو۔ پس نہ اکتفا کیا جائے افعالِ قلوب کے دو مفعولوں میں سے کسی ایک پر۔ اور اس کی وجہ باوجود ہونے ان دونوں (مفعولوں) کے اصل میں بتداء وخبر، اور بتداء خبر کا حذف کرنا کم نہیں ہے یہ ہے کہ دونوں مفعول ایک ساتھ ایک اسم کے درجے میں ہیں کیوں کہ دونوں کا ہی مضمون "وہی مفعول بہ ہے حقیقت میں۔ پس اگر حذف کیا جائے گا ان میں سے ایک کو تو ہو گا وہ مثل حذف کرنے کے ایک ہی کلمہ کے

اجزاء میں سے کسی جزء کو۔ اور باوجود اس کے پس تحقیق کہ آیا ہے وہ قرینے کیساتھ کمی کے ساتھ بہرحال مفعولِ اوّل کا حذف کرنا جیسے اللہ تعالیٰ کا قول " ولا یحسبن الذین یبخلون بما آتٰھم اللہ من فضلہ ھو خیراً لھم (اور ہرگز نہ خیال کریں وہ لوگ جو بخل کرتے ہیں اُس چیز میں جو دی اُن کو اللہ نے اپنے فضل سے بہتر اپنے لئے) بیں ولا یحسبن" اُس یاء کیساتھ جس پر نقطے لگائے گئے ہوں نیچے سے دو نقطے کی قراءۃ پر۔ یعنی نہ خیال کریں یہ لوگ اپنے بخل کو بہتر اپنے لئے۔ پس حذف کردیا گیا اُس بخلھم کو کہ وہ مفعولِ اول ہے اور بہرحال دوسرے مفعول کا حذف کرنا پس جیساکہ شاعر کے قول میں۔ شعر نہ خیال کر ہم کو اپنی اکساہٹ پر بیشک ہم۔ بہت سی دفعہ چغلی کی ہے ہماری دشمنوں نے۔ یعنی مت خیال کر تو ہم کو گھبرانے والے پس حذف کردیا گیا اُس "جازعین" کو کہ وہ مفعولِ ثانی ہے۔ بخلاف باب اعطیت کے اس لئے کہ جائز ہے اکتفا کرنا اُن میں سے کسی ایک پر مطلقاً کہا جاتا ہے فلاں دنانیر دیا کرتا ہے بغیر اس کو ذکر کئے جس کو دیئے گئے اور دیتا ہے وہ فقیروں کو بغیر اُس چیز کے ذکر کے جو دی گئی اور کبھی حذف کردیئے جاتے ہیں وہ دونوں کے دونوں جیساکہ تیرا قول فلاں دیتا ہے اور پہناتا ہے اسلئے کہ حاصل ہوجاتا ہے اُس جیسے سے فائدہ بغیر دونوں مفعولوں کے۔ بخلاف باب علمت کے دونوں مفعولوں کے اسلئے کہ نہیں حذف کرے گا تو ان دونوں کو بھول بھلیا کرتے ہوئے پس نہیں کہے گا تو "جانا میں نے" اور "گمان کیا میں نے" فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے۔ اسلئے کہ معلوم ہے کہ نہیں خالی ہوتا ہے انسان یقین و گمان سے۔ اور بہرحال قرینہ قائم ہونے کیساتھ پس نہیں کوئی حرج ان دونوں کے حذف کرنے میں جیسے جو سُنتا ہے خیال کرتا ہے، یعنی خیال کرتا ہے اپنے سُنے ہوئے کو سچا۔

حلِّ عبارت :۔ افعال القلوب۔ ان کا دوسرا نام افعال الشک والیقین بھی ہے۔

سوال ۔ افعال قلوب سات ہیں۔ جن میں سے ظننت حسبت اور خلت تینوں ظن کیلئے آتے ہیں اور زعمت یہ کبھی ظن کیلئے اور کبھی علم یعنی یقین کیلئے آتا ہے اور علمت رأیت وجدت یہ تینوں صرف علم اور یقین کیلئے ہوتے ہیں ان سات میں سے تین کا ظن کیلئے ہونا اور ایک کا ظن اور یقین میں مشترک ہونا اور باقی تین کا صرف علم اور یقین کیلئے ہونا صاف ظاہر کررہا ہے کہ ان میں سے کوئی بھی فعل شک کیلئے نہیں آتا ہے تو تمہارا یہ کہنا کہ ان کا ایک نام افعال الشک والیقین بھی ہے کیسے صحیح ہے ہاں افعال الیقین صرف کہتے للاکثر حکم الکل کے تحت چل جاتا مگر افعال الشک کیسے کہہ رہے ہو؟

جواب۔ وکانھم ارادوا بالشک والظن۔ یعنی یہاں پر شک ظن کے معنی میں ہے اور جب شک ظن کے معنی میں لے لیا تو افعال الشک کے معنی افعال الظن کے ہو گئے۔

سوال۔ تم نے شک کو ظن کے معنی میں کیسے لے لیا کیونکہ شک کہتے ہیں کسی چیز کے ہونے نہ ہونے کی طرف برابر ذہن جاتا ہو اور شک میں دونوں طرفوں میں برابری پائی جاتی ہے اور جتنا پہلو کسی چیز کے اثبات کا ذہن میں ہوگا اتنا ہی پہلو اس کی نفی کا۔ اور ظن کہا جاتا ہے کہ کسی چیز کے متعلق دو طرفوں اور دو پہلوؤں میں سے کسی ایک پہلو کی طرف خواہ وہ نفی ہو یا اثبات زیادہ ذہن کا جانا بہر حال ظن میں ایک پہلو غالب ہوگا اور ایک مغلوب اور شک میں دونوں پہلو برابر ہوں گے۔

جواب۔ یہاں شک بول کر ظن کو مراد لیا گیا مجازاً اور یہ من قبیل اطلاق العام علی الخاص ہے یعنی عام بول کر خاص مراد لیا گیا کیونکہ شک عام ہے اور اس کو دو چیزوں پر بولا جاتا ہے۔

۱۔ شک ایسے دو پہلوؤں پر بھی بول سکتے ہیں جن میں سے ہر پہلو کی طرف برابر ذہن جاتا ہو جیسا کہ کسی شخص کا ذہن جتنا زید کے آنے کے بارے میں پہونچ رہا ہو اتنا ہی نہ آنے کے بارے میں پہنچتا ہو تو یہاں پر دونوں طرفوں کے آنے اور نہ آنے میں تساوی اور برابری ہے اور ہر ایک طرف کو ان میں سے شک بول سکتے ہیں۔

۲۔ شک ایسے دو پہلوؤں پر بھی بولا جاتا ہے جن میں سے ہر ایک کی طرف ذہن جا رہا ہو مگر ایک کی طرف زیادہ اور ایک کی طرف کم جیسے گذشتہ مثال میں ہی زید کے آنے نہ آنے دونوں طرف ذہن جاتا ہے مگر آنے کی طرف زیادہ جاتا ہو اور نہ آنے کی طرف کم تو آنے والی طرف کو ظن کہیں گے اور نہ آنے والی کو وہم تو دیکھو شک یہاں بھی پایا جا رہا ہے۔ کیونکہ شک کی تعریف یہ ہے کہ دونوں طرف ذہن جاتا ہے پھر خواہ وہ دونوں طرف برابر جائے یا کسی طرف کم اور کسی طرف زیادہ اگر دونوں طرف برابر جاتا ہے تو اصطلاح میں اس کو شک کہتے ہیں اور اگر کبھی زیادتی کے ساتھ پہونچتا ہے جدھر زیادہ پہونچے گا اُس جہت کو ظن کہیں گے، اور جدھر کم پہونچے گا اس کو وہم تو ہمارے جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ ہم نے افعال الشک والیقین میں شک سے لغوی اور عام معنی مراد لئے ہیں اور پھر عام بول کر خاص مراد لیا کیوں کہ عام معنی شک کے مطلقاً دونوں طرفوں کی طرف ذہن کا جانا ہے خواہ برابر جائے خواہ کمی زیادتی کے ساتھ تو ہم نے مطلق بول کر دوسری شکل مراد لی ہے جس میں ذہن کسی طرف زیادہ جاتا ہو کسی طرف کم لہٰذا شک کے اگر اصطلاحی معنی

مراد لوگے یعنی تساوی طرفین تب تو ہم شک کو ظن کے معنی میں نہیں لے سکتے کیوں کہ ظن نام ہوگا "ترجیحُ احدِ الطرفین" کا اور ظاہر ہے کہ "تساوی الطرفین" اور چیز ہے اور "ترجیحُ احدِ الطرفین" اور چیز آپس میں ایک کو بول کر دوسری کو مراد نہیں لے سکتے ہاں اگر شک کے لغوی معنی مراد لو یعنی "وصول الذہن الی الطرفین" اور پھر اس "وصول الذہن الی الطرفین" بول کر جو کہ عام ہے۔ دونوں قسموں "تساوی الطرفین" اور "ترجیحُ احدالطرفین" کو بول کر ان میں سے ایک قسم صرف "ترجیحُ احدالطرفین" مراد لی جائے تو لیا جاسکتا ہے اور یہ بالکل ایسا ہوگیا جیسے کلمہ کہ اس کی تین قسمیں ہیں اسم، فعل، حرف اور کلمہ عام ہے اپنی تینوں قسموں کو شامل ہے اور یہ ساری قسمیں خاص ہیں اور جس طرح کلمہ بول کر اسم، فعل، حرف میں سے کسی قسم کو مراد لے سکتے ہو اور یہ مراد لینا نام رکھا جائے گا عام بول کر خاص مراد لینا اسی طرح ہم نے یہاں پر شک بول کر اس کی ایک قسم "ترجیحُ احدالطرفین" مراد لی ہے اور یہ من قبیل اطلاق العام علی الخاص ہے فلا اشکال قطعاً۔

سوال ۔ افعالِ قلوب کو افعالِ قلوب کیوں کہتے ہیں وجہ تسمیہ بتائیے۔

جواب ۔ فعل اور کام کی دو قسمیں ہیں بعض کام تو وہ ہوتے ہیں جن کو انسان عقل سے کرتا ہے اور ان کا تعلق ذہن سے ہے اور عقل ہوتی ہے دِل میں لہٰذا جن کاموں کو وہ عقل اور دِل سے کرے گا وہ افعالِ قلوب کہلاتے ہیں اور یہ سارے افعال ساتوں کے ساتوں ایسے ہی ہیں جن کا تعلق عقل اور دِل سے ہے کیوں کہ آدمی کا کسی چیز کو جاننا اس کو خیال میں لانا اس کا گمان کرنا اور اس کا یقین کرنا یہ سب چیزیں دل اور عقل سے متعلق ہیں عقل اور دِل کو چھوڑ کر پورے بدن میں کسی اور عضو سے یہ کام نہیں لیا جاسکتا اس کے برخلاف جو کام قوّتِ عقلیہ سے نہ ہوتے ہوں بلکہ جوارح اور اعضائے ظاہرہ سے کئے جاتے ہوں جیسے کہنا اور بولنا یہ ایک کام ہے اور یہ کیا جاتا ہے ظاہری عضو زبان سے اسی طرح چلنا ایک کام ہے جو پیروں سے کیا جائے گا چھونا ایک کام ہے جو ہاتھ سے کیا جائے گا اسی طرح سُننا ایک کام ہے جو کان سے کیا جاتا ہے اسی طرح دیکھنا آنکھ سے سونگھنا ناک سے سب ایسے کام ہیں جن کا تعلق اعضائے ظاہرہ سے ہے اور اس قسم کے افعال جن کا تعلق اعضائے ظاہرہ سے ہو اُن کا نام افعالِ علاجیہ ہے اور دوسرا نام افعالُ الجوارح والاعضاء ہے۔

سوال ۔ افعالِ علاجی کو افعالِ علاجی کیوں کہتے ہیں؟

جواب ۔ علاج باب مفاعلت کا مصدر ہے کہا جاتا ہے عَالَجَ یُعَالِجُ مُعَالَجَۃً اور باب مفاعلت کا

مصدر اس کا ایک وزن فِعَالٌ بھی آتا ہے جیسے قِتَالٌ باب مفاعلت ہی کا مصدر ہے اسی طرح عِلَاجٌ بھی باب مفاعلت کا مصدر ہے جس کے معنی آتے ہیں "عَالَجَ الامر" کسی کام سے لگنا ایسے ہی "عالج المریض" مریض کا علاج کرنا اور اس کو دوا دینا تو چونکہ اِن افعال میں جن کا تعلق اعضائے ظاہرہ سے ہے یہی بات پائی جاتی ہے کہ اعضائے ظاہرہ سے ان افعال پر لگا جاتا ہے اور اعضائے ظاہرہ ان افعال کو کیا جاتا ہے جیسے کانوں سے سننے کے فعل اور کاموں پر لگتے ہیں اور پیروں سے چلنے کے فعل اور کام پر لگتے ہیں۔

سوال ۔ جس طرح اعضائے ظاہرہ کو کام پر لگایا جاتا ہے یا یوں کہہ لو کہ اعضائے ظاہرہ سے کوئی کام کیا جاتا ہے اسی طرح قلب سے بھی تو کام کیا جاتا ہے کہ دل سے کسی چیز کو سوچا جاتا ہے اور اس کا یقین کیا جاتا ہے لہٰذا دونوں میں فرق کیا رہا اس لحاظ سے تو افعالِ قلوب کو بھی افعالِ علاجی کہہ دینا چاہیئے کیوں کہ علاج کے معنی آپ نے بتائے مطلقاً کسی کام میں لگنے کے اور کام میں جیسے اعضائے ظاہرہ سے لگایا جاتا ہے اسی طرح اعضائے باطنہ دِل وغیرہ سے بھی لگایا جاتا ہے۔

جواب ۔ علاج کے معنی مطلقاً کام پر لگنے کے نہیں ہیں تاکہ یہ اشکال ہو کیونکہ علاج کا لفظ عربی میں ایسے افعال پر بولا جاتا ہے جن پر اعضائے ظاہرہ سے لگا جاتا ہے اور اعضائے ظاہرہ سے ہی ان کو کیا جاتا ہو اعضائے باطنہ سے کئے جانے والے کام افعالِ علاجیہ نہیں کہلاتے بلکہ وہ افعالِ قلوب کہلاتے ہیں۔ گویا حرکت اور دھلک پر مشتمل افعال کو افعالِ علاجی کہیں گے،

تدخل علی الجملۃ الاسمیۃ لبیان ماھی۔ افعالِ قلوب جملہ اسمیہ پر ہی ہمیشہ داخل ہوں گے۔

سوال ۔ کیا جملہ فعلیہ پر نہیں داخل ہو سکتے ؟

جواب ۔ جی نہیں۔

سوال ۔ کیوں نہیں ؟

جواب ۔ اسلئے کہ افعالِ قلوب کے بعد جو دو چیزیں آتی ہیں اور وہ دونوں انکے مفعول کہلاتے ہیں یہ دراصل آپس میں مبتدا خبر ہیں جیسے "علمت زیداً قائماً" میں "زیداً قائماً" جو جو اس وقت مفعول بنے ہوئے ہیں یہ پہلے مبتدا خبر تھے زید مبتدا تھا قائمٌ خبر اور پورا ایک جملہ تھے پھر ہم نے اس جملے "زیدٌ قائمٌ" پر "علمتُ" کو جو افعالِ قلوب میں سے ہے داخل

کردیا اور علمت نے اس جملے پر داخل ہو کر دو اثر دکھلائے یا یوں کہہ لو کہ علمت کا زیدٌ قائمٌ جملے سے دو طرح کا تعلق ہے ایک ظاہری اور ایک معنوی۔ ظاہری تو یہ ہے کہ یہ مبتدا خبر ہوتے ہوئے مرفوع تھے اور علمت کا مفعول بننے کے بعد دونوں منصوب ہو گئے، اور باطنی یہ ہے کہ زیدٌ قائمٌ کا جو مضمون ہے اور اس جملے میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ تم جان ہی رہے ہو یعنی زید کے کھڑے ہونے کو بتایا اور کسی جملے کے اندر جو کچھ کسی کے متعلق بتایا جاتا ہے وہی مضمونِ جملہ کہلایا جاتا ہے۔

بہر حال زیدٌ قائمٌ کا جو مضمون ہے یہ مضمون علمت سے جڑ رہا ہے معنوی اعتبار سے اور وہ اس طرح کہ زیدٌ قائمٌ جو مضمون ہے یہ مضمون یقینی بھی ہو سکتا ہے ظنی بھی ہو سکتا ہے۔ اب جیسا فعل زیدٌ قائمٌ سے پہلے لائیں گے اُس سے تعیین ہو گی کہ زیدٌ قائمٌ میں پایا جانے والا مضمون یعنی زید کا کھڑا ہونا علمی اور یقینی ہے اور یا ظنی۔ اگر فعلِ ظن لاؤ گے تو ظنی ہو جائیگا اور اگر فعلِ یقین لاؤ گے تو یقینی ہو جائے گا مثلاً "علمتُ زیداً قائماً" میں متکلم یہ بتا رہا ہے کہ زیدٌ قائمٌ کا مضمون یعنی اس کا کھڑا ہونا میرے نزدیک علمی اور یقینی ہے اور اگر "ظننت زیداً قائماً" کہے تو اس میں اس نے زید کے کھڑے ہونے کو یقینی کے بجائے ظنی کہا تو دراصل افعالِ قلوب کے بعد آنے والا جملہ جس مضمون پر مشتمل ہے اس مضمون کی پوزیشن کو کہ وہ ظنی ہے یا یقینی خود یہ افعالِ قلوب ہی بتاتے ہیں تو یہ معنوی تعلق ہوا افعالِ قلوب کے بعد آنے والا جملہ کا افعالِ قلوب سے تو ہم نے جو یہ بات کہی کہ یہ افعال جملہ اسمیہ پر ہی داخل ہوں گے یہ اسلئے کہی کہ تاکہ جملہ اسمیہ ہونے کی شکل میں تعلق دونوں طرح کا ہو جائے ظاہری بھی باطنی بھی جو جملہ اسمیہ ہی کی شکل میں ہو سکتا ہے کیونکہ فعلیہ ہونے کی شکل میں باطنی تعلق تو رہے گا لیکن ظاہری نہیں رہ سکے گا مثلاً تم کہو "علمت یقوم زیدٌ" تو اس میں باطنی تعلق تو ہے کہ علمت نے اپنے بعد آنے والے جملے "یقوم زیدٌ" کی پوزیشن کو ظاہر کر دیا کہ اس میں کھڑا ہونے کا یقینی ہے ظنی نہیں مگر ظاہری تعلق کہ جملے کی دونوں طرفوں کو نصب دے یہ نہیں پایا گیا کیونکہ یقوم کے اندر جو خود فعل ہے علمت عمل نہیں کر سکتا کیونکہ علمت خود بھی فعل ہے اور رہا زیدٌ تو چونکہ اس میں یقوم عمل کر رہا ہے اگر علمت کا عمل بھی اُس پر ظاہر کریں تو دو خرابیاں پیدا ہوں گی نمبر ۱ یقوم چاہے گا کہ مرفوع ہو اور علمت چاہے گا کہ منصوب ہو نمبر ۲ لگاتار دو عامل ہو جائیں گے اسلئے ہم نے کہا کہ افعالِ قلوب ہمیشہ جملہ اسمیہ پر ہی آئیں گے۔

سوال۔ افعال قلوب جملہ اسمیہ پر آکر کیا کام کرتے ہیں؟
جواب۔ لبیان ماھی عنہ۔ ابھی تفصیل سے بتا دیا کہ افعال قلوب جس جملے پر داخل ہوں گے اس جملے کے مضمون کی پوزیشن کو ظاہر کریں گے کہ وہ یقینی ہے یا ظنی اور گویا متکلم کسی مضمون کی جملہ بول کر جو خبر دے گا وہ کیسی ہے علمی ہے یا ظنی۔ علمی کی مثال "علمت زیدًا قائمًا" ظنی کی مثال "ظننت زیدًا قائمًا"۔

فائدہ۔ لبیان ماھی عنہ میں ما سے مراد اعتقاد وخیال ہے اور ہی سے مراد جملہ اور عنہ کی ضمیر ما کی طرف لوٹتی ہے مطلب یہ ہے کہ افعال قلوب جملہ اسمیہ پر اس خیال اور اعتقاد کو ظاہر کرنے کیلئے داخل ہوتے ہیں کہ جس خیال واعتقاد سے متکلم کی زبان سے جملہ اسمیہ نکلا ہے ظنی خیال سے یا یقینی خیال سے اور عنہ کا متعلق "ناشیۃٌ" محذوف ہے عبارت ہوگی لبیان ماھی ناشیۃٌ عنہ۔

فتنصب الجزئین۔ یہاں سے افعال قلوب کا عمل بیان کرتے ہیں کہ افعال قلوب اپنے بعد آنیوالے جملہ اسمیہ کے دونوں جز مسند اور مسند الیہ یعنی مبتدا اور خبر کو نصب دیتے ہیں کیونکہ یہ دونوں جز افعال قلوب کے مفعول بنیں گے لہٰذا بوجہ مفعول بہ ہونے کے ان میں سے ہر ایک منصوب ہوگا۔

ومن خصائصھا۔ یہاں سے افعال کی کچھ خصوصیتیں ذکر کرتے ہیں یعنی کچھ باتیں ان میں ایسی پائی جاتی ہیں جو دوسرے افعال میں نہیں پائی جاتیں۔ یہاں پر مصنف نے چار خصوصیتوں کو ذکر کیا ہے جو بالترتیب انشاء اللہ آئندہ آرہی ہیں۔ خصائص خصیصۃٌ کی جمع ہے جیسے قصیدۃٌ کی جمع قصائد اور حدیقۃٌ کی جمع حدائق۔ اور کسی شئ کی خصیصہ اور خصوصیت وہ چیز کہلاتی ہے جو صرف اسی میں پائی جائے دوسری میں نہ پائی جائے لہٰذا خصیصۃٌ اسی چیز کے ساتھ خاص ہوگی جس کی وہ خصیصہ یا خصوصیت بن رہی ہے اس کے علاوہ میں نہیں۔

انہ اذا ذکر احدھما ذکر الآخر۔ یہ پہلی خصوصیت ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ افعال قلوب میں دو مفعول جب ان میں سے ایک ذکر کیا جائے گا تو دوسرے کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے لہٰذا دو مفعولوں میں سے ایک پر اقتصار اور اکتفا کرنا ناجائز ہوگا اقتصار کہتے ہیں کسی چیز کو بغیر دلیل کے حذف کرنا یعنی بالکل نسیًا منسیًا اور بھول بھلیا کر دینا۔ اب جو یہ بات کہی گئی ہے کہ ایک کے ذکر کرنے پر دوسرے کا ذکر کرنا ضروری ہے تو اب ذکر کرنے کی دو شکلیں ہیں (۱) ذکر حقیقی

(۲) ذکر تقدیری۔ ذکر حقیقی کہتے ہیں کہ کسی چیز کو لفظوں اور عبارت میں ذکر کیا جائے اور ذہن میں بھی موجود ہو۔ اور ذکر تقدیری ایسے ذکر کو کہتے ہیں جس میں عبارت میں تو نہ ہو بلکہ عبارت میں تو اس کو حذف کر دیا ہو ہاں ذہن میں موجود ہو اور اس کے حذف پر کوئی دلیل پائی جاتی ہو۔

ذکر کی ان دو قسموں کے جاننے کے بعد اب ہم یہ پوچھتے ہیں کہ انہ اذا ذُکر احدھما ذُکر الآخر کے اندر تمہاری ذکر سے کیا مراد ہے حقیقی یا تقدیری۔ اگر تم حقیقی مراد لیتے ہو تو تمہارا قاعدہ عام نہیں رہتا بلکہ آئندہ ایسی مثالیں جیسے قرآن پاک کی آیت "ولایحسبن الذین یبخلون" اسی طرح شعر "لاتَخَلْنَ علی غرائک" ان میں مفعول کا حذف کرنا پایا نہیں جا رہا ہے کہ ایک مفعول ذکر کر دیا دوسرا چھوڑ دیا گیا تو تمہارا یہ کہنا کہ جہاں ایک ذکر کیا جائے گا دوسرا بھی ذکر کیا جائیگا یہ اس آیت اور شعر سے لوٹ جاتا ہے کیونکہ ان میں دونوں مفعول حقیقۃً نہیں۔ بلکہ آیت میں مفعول اوّل مقدّر ہے یعنی مفعول اوّل کا تذکرہ تقدیراً ہے اور ثانی کا حقیقۃً اور شعر کے اندر مفعول اوّل حقیقتاً مذکور ہے اور ثانی تقدیراً ہے، لہٰذا تمہارا قاعدہ عام نہیں رہتا کہ ہر جگہ یہی بات ہو کہ ان میں سے ایک کا ذکر آنے پر حقیقتاً دوسرے کا بھی ذکر آرہا ہو اور اگر تمہاری مراد ذکر سے عام ہے خواہ حقیقی ہو خواہ تقدیری تو اب تمہارا قاعدہ صحیح رہے گا اور آیت اور شعر کو لے کر کوئی اشکال نہیں ہوگا۔

اشکال ۔ اُس شکل میں ہے جب کہ ذکر سے ذکر حقیقی مراد لو۔

جواب ۔ چاہے تم ذکر سے صرف حقیقی مراد لو یا عام لو کہ حقیقی ہو یا تقدیری دونوں میں اشکال نہیں رہے گا کیونکہ عام ہونے کی شکل میں تو اشکال ہے ہی نہیں جیسا کہ تم بھی کہہ چکے ہو رہا ذکر حقیقی مراد لینے کی شکل میں آیت اور شعر کو لے کر اشکال کرنا کہ ان میں تو مفعول حقیقتاً نہیں پایا جاتا ہے تو اس کا جواب ہماری طرف سے یہ ہے کہ ہمارا یہ قاعدہ انہ اذا ذکر احد ھما ذکر الاٰخر اکثری ہے کلی نہیں ہے یعنی اکثر جگہوں میں ایسا ہو گا کہ ایک کا ذکر ہونے پر دوسرے کا بھی ذکر کیا جائے گا اور اگر کہیں پر ایسا نہ ہو جیسا کہ آیت اور شعر میں ہے تو اسکے قلیل اور نادر ہونے کی وجہ سے کوئی اشکال نہیں ہو سکتا۔

بہر حال خلاصہ یہ ہے کہ ہمارا قاعدہ "اذا ذکر احد ہما ذکر الاٰخر" کلی ہے جب کہ ذکر سے مراد عام یعنی حقیقی اور تقدیری دونوں ہو اور اگر صرف حقیقی مراد لیتے ہو تو پھر یہ قاعدہ اکثری ہے اور بہتر یہی ہے کہ یہاں پر عام ہی رکھا جائے کہ تقدیری اور حقیقی کو شامل رہے

اسی وجہ سے ہمارے شارح نے فلا یقتصر علی احد مفعولیھا میں لفظ اقتصار استعمال کیا، جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کو بغیر دلیل کے حذف کرنا لہٰذا اگر کسی مفعول کو دلیل کے ساتھ حذف کیا ہو تو چونکہ دلیل کے ساتھ حذف کرنے کا نام مقدر رہے اور قاعدہ ہے المقدر کالملفوظ والمذکور لہٰذا جب مقدر رکرنا بھی ایسا ہے جیساکہ ذکر کرنا تو اسلئے " اذا ذکر احدھما ذکر الآخر" عبارت تقدیری اور حقیقی دونوں کو شامل ہو جائے گی اور مطلب یہ نکلے گا کہ افعالِ قلوب کے مفعولوں میں اس طرح حذف کرنا کسی ایک مفعول کا کہ اس کے حذف پر کوئی دلیل نہ ہو یہ تو ہے ناجائز اور اگر دلیل ہو تو پھر جائز ہے۔

سوال۔ تمہارا یہ ضروری قرار دینا کہ جب ایک کو ذکر کیا جائے دوسرے کو بھی ذکر کرنا ضروری ہے ہماری سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ یہ دونوں مفعول اصل میں مبتدا خبر ہی تو ہیں اور مبتدا اور خبر کا حذف ہونا کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ہے اکثر ایسا ہوتا ہے کہ خبر حذف کر دی جاتی ہے مبتدا باقی رکھ لیا جاتا ہے خرجت فاذا السبع میں سبع مبتدا کی خبر واقفٌ محذوف ہے مکمل عبارت یہ ہوئی خرجت فاذا السبع واقفٌ۔ اسی طرح مبتدا حذف کر دیا جاتا ہے خبر باقی رکھ لی جاتی ہے جیسے اَلْھِلَالُ وَاللّٰہِ چاند ہے اللہ کی قسم اس میں الہلال خبر ہے اور اس کا مبتدا ہٰذا محذوف ہے پوری عبارت یہ ہے ھٰذا الھلال واللہ کہ یہ چاند ہے اللہ کی قسم، تو جس طرح مبتدا خبر میں یہ بات جائز ہے کہ ایک کو رکھ لیا جائے دوسرے کو حذف کر دیا جائے تو جب یہ مفعول اصل میں مبتدا خبر ہیں ان میں کیوں یہ بات جائز نہیں کہ ایک کو رکھ لیں اور ایک کو حذف کر دیں۔

جواب۔ ان المفعولین معاً بمنزلۃ اسمٍ واحدٍ لان مضمونھا معاً الخ۔ اصل بات یہ ہے کہ یہ مفعول بننے کے بعد میں اب انکی حیثیت دونوں کی مبتدا خبر والی نہیں رہی کہ جس طرح مبتدا اور خبر الگ الگ سمجھے جاتے تھے مبتدا الگ کلمہ خبر الگ کلمہ بلکہ اب جب کہ یہ مفعول بن گئے یہ ایک ہی کلمہ کے درجے میں آگئے کیونکہ ان دونوں کا اکٹھا مضمون مل کر ہی حقیقت میں مفعول بہ ہے یعنی یہ الگ الگ مفعول بہ نہیں ہوتے بلکہ مفعول بہ وہ چیز ہوتی ہے جو ان دونوں سے مل کر سامنے آتی ہے اور وہ چیز ان کا خلاصہ اور مضمون ہوا کرتی ہے جیسے "علمتُ زیداً قائماً" دیکھنے میں " زیداً قائماً" الگ الگ مفعول بن رہے ہیں مگر حقیقت میں جو چیز مفعول بہ ہے وہ وہ چیز ہے جو " زیداً قائماً" کا مضمون ہے یعنی جس پر زیداً قائمٌ مشتمل ہے اور وہ ہے قیامَ زیدٍ

(یعنی زید کا کھڑا ہونا) تو "زید قائمٌ" کا جو خلاصہ نکلا وہ ہوا قیام زید اور قیام زید مرکب اضافی ہوکر پھر مفعول بنا علمت کا عبارت ہوگئی "علمتُ قیامَ زیدٍ"۔ لہٰذا اب اگر ہم ان میں سے کسی ایک مضاف یا مضاف الیہ کو حذف کریں تو ایسا ہوگا جیسا کہ ایک کلمہ کے اجزاء میں سے کسی جزء کو حذف کردے اور ایسا کرنا ناجائز ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مفعول بننے کے بعد ان کی حیثیت الگ الگ کی نہیں رہتی بلکہ مثلاً ایک ذات کے ہوجاتے ہیں اور مفعول بہ بجائے خود ہونے کے وہ چیز بنتی ہے جو ان دونوں سے مضمون اور ملخص اور نچوڑ کی شکل میں نکلتی ہے۔

مع ھذا فقد ورد ذلك مع القرینة۔ ابھی اوپر بتایا کہ دوٗ مفعولوں میں سے کسی ایک کا حذف کرنا ٹھیک نہیں ہے۔ لیکن فرماتے ہیں کہ باوجود ٹھیک نہ ہونے کے کبھی کے ساتھ قرینہ ہوتے ہوئے ان مفعولوں میں سے اوّل یا ثانی کو حذف کردیا کرتے ہیں مفعول اوّل کے حذف ہونے کی مثال اللہ تعالیٰ کا قول "ولا یحسبن الذین یبخلون بما آتٰھم اللّٰہ من فضلہ الخ" اس میں مفعول اوّل کو حذف کردیا گیا کیونکہ لایحسبنّ نہی بانون ثقیلہ کا صیغہ واحد مذکر غائب ہے اور "الذین یبخلون بما آتٰھم اللّٰہ من فضلہ" مکمل اس کا فاعل ہے "ھو خیرًا لھم" مفعول ثانی ہے اور ھو یہ ضمیر فصل ہے اور ضمیر فصل کا کوئی ترجمہ نہیں ہوا کرتا اصل مفعول صرف خیرًا لھم ہے چونکہ حسبت کے معنی آتے ہیں خیال اور گمان کرنا اور خیال گمان کرنے کے تین چیزوں کی ضرورت ۱ گمان کرنے والا ۲ جس کے بارے میں گمان کیا گیا ۳ جو کچھ گمان کیا۔ اب آیت کے اندر "الذین یبخلون بما آتٰھم اللّٰہ من فضلہ" (اللہ کے دیئے ہوئے میں کنجوسی کرنے والے) یہ تو فاعل ہے جو پہلی چیز ہوگئی، اور "خیرًا لھم" یہ مفعول ثانی ہے یہ وہ چیز ہے جو انھوں نے خیال کی اور گمان کی یعنی ان کا اپنے لئے بہتر سمجھنا یہ تیسری چیز ہوگئی مگر دوسری چیز جس کو انھوں نے بہتر خیال کیا یا جس کے بارے میں بہتر ہونے کا گمان کیا اور وہ مفعول اوّل بنتی اس میں موجود نہیں ہے اور وہ ہے کنجوسی اور بخل لہٰذا اس کو یہاں پر محذوف ماننا پڑے گا اور عبارت یہ بنے گی "ولا یحسبن الذین یبخلون بما آتٰھم اللّٰہ من فضلہ بُخلھم ھو خیرًا لھم" ترجمہ: ہرگز نہ خیال کریں وہ لوگ جو کنجوسی کرتے ہیں اس چیز میں جو اللہ نے اُن کو اپنے فضل سے دی ہے (کیا نہ خیال کریں) (یعنی یہ کہ) اُن کا کنجوسی کرنا ان کیلئے بہتر ہے اب اس میں تینوں چیزیں آگئیں۔ خیال کرنے والے یہ تو ہیں کنجوس لوگ اور جس چیز کے بارے میں خیال کیا

اور وہ ہے ان کی کنجوسی اور جو کچھ خیال کیا وہ ہے اس کنجوسی کا بہتر ہونا "علی قراءۃ ولا یحسبن بالیاء المنقوطۃ"، مفعولِ اول کو حذف کرنا اس آیت میں جب پایا جائے گا جب کہ "لا یحسبن" کو ایسی یاء کے ساتھ پڑھیں جس کے نیچے دو نقطے لگے ہوئے ہوں اور اگر اس کو تاء کے ساتھ پڑھیں "لاتحسبن" اب اس میں مفعول کو حذف کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ اب اس میں تینوں چیزیں پائی جائیں گی (۱) خیال کرنے والا (۲) جن کو خیال کیا (۳) جو کچھ خیال کیا۔ اب اس آیت کا ترجمہ یہ ہے اور ہرگز نہ خیال کریں آپ یعنی حضورؐ ان لوگوں کو جو کنجوسی کرتے ہیں اس چیز کے ساتھ جو دی اللہ نے اُن کو اپنے فضل سے بہتر اُن کیلئے یعنی کنجوسوں کو اُن کیلئے بہتر خیال مت کیجئے یعنی یہ کنجوس لوگ اپنے لئے بہتر نہیں ہیں کیونکہ وہ کنجوسی کر کے اپنے ہی کو خسارے میں ڈال رہے ہیں تو اس میں خیال کرنے والے حضورؐ جن کو خیال کیا وہ کنجوس لوگ ہیں اور جو خیال کیا وہ اُن کا بہتر ہونا ہے۔ فلا حاجۃ الی حذف المفعول واما حذف الثانی فکما فی قول الشاعر ۔ شعر ؎

لاتخلنا علی غراءتک انا ✽ طالما قد وشیٰ بنا الاعداء

(تحقیق شعر) "لاتخل" نہی کا واحد حاضر بروزن "لاتخف" خال یخال سے جیسے خاف یخاف بمعنی خیال کرنا۔ نا ضمیر متکلم غراءۃ بمعنی اُکساہٹ، برانگیختگی۔ انا میں ان حرف مشبہ بالفعل نا ضمیر متکلم طالما کے معنی بہت سی دفعہ وشیٰ ماضی کا واحد مذکر غائب جیسے رمیٰ بمعنی چغلی کرنا، بنا با حرف جار نا ضمیر متکلم الاعداء عدو کی جمع بمعنی دشمن ۔ شعر کا ترجمہ :۔ مت خیال کر تو ہم کو اپنی اُکساہٹ پر بے شک ہم۔ بہت سی دفعہ چغلی کر چکے ہیں ہماری دشمن ۔ دیکھو اس شعر میں جب یہ کہا "لاتخلنا" کہ ہمیں مت خیال کر کیا نہ خیال کرے اُس چیز کو ذکر نہیں کیا بلکہ وہ محذوف ہے جازعین بمعنی گھبرانے والے اور مطلب یہ ہے کہ ہمیں گھبرانے والا مت سمجھ اپنے اُکسانے کی وجہ سے بادشاہ کو کیونکہ ہماری بہت سی شکایتیں کیجا چکی ہیں یعنی ہمارا کچھ نہیں بگڑا کسی نے بادشاہ کے یہاں شاعر کی چغلی کی تھی اُس پر یہ شعر کہا۔

بخلاف باب اعطیت باب "اعطیت" سے مراد ہر ایسا فعل ہے جو ایسے دو مفعولوں کو چاہتا ہو جن کا مفہوم بھی الگ اور مصداق بھی الگ ہو جیسے "اعطیت زیدًا درہمًا" باب اعطیت کے دونوں مفعولوں سے کسی ایک پر اکتفا کرنا مطلقاً جائز ہے۔ مطلقاً کا مطلب یہ ہے کہ چاہے قرینہ ہو یا قرینہ نہ ہو چنانچہ "فلان یعطی الدنانیر" کہہ سکتے ہیں بغیر معطیٰ لہ کے ذکر کئے یعنی (مفعول اول) جس کو یہ دنانیر دیئے جا رہے ہے نہ ذکر کرے تو کوئی حرج نہیں اسی طرح "یعطی الفقراء" بھی کہہ سکتے ہیں

کہ فلاں فقیروں کو دیتا ہے اس میں مُعطیٰ جو چیز دی گئی (مفعول ثانی) کو نہیں ذکر کیا اور ذکر نہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اسی طرح اگر باب اعطیت میں دونوں ہی کو حذف کرنا چاہیں تو اس کی بھی اجازت ہے جیساکہ کہا جائے "فلان یعطی ویکسو" فلاں دیتا ہے اور پہناتا ہے. دیکھو اس مثال میں دونوں مفعولوں کو حذف کر دیا گیا نہ تو یہ بتایا گیا کہ کس کو دیتا ہے اور کس کو پہناتا ہے اور نہ یہ بتایا گیا کہ کیا دیتا ہے اور کیا پہناتا ہے سرے سے دونوں مفعول ہی حذف کر رکھے ہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ باب اعطیت کے اندر بغیر دونوں مفعولوں کے ذکر کئے بھی فائدہ باقی رہتا ہے اور فعل اپنے بعد آنے والے دونوں مفعولوں کے حذف ہونے کے باوجود فائدے سے خالی نہیں رہتا جیساکہ گذشتہ مثالوں میں سے پہلی مثال "فلانٌ یُعطی الدنانیر" سے مخاطب کو اتنا فائدہ ہو جاتا ہے کہ فلاں آدمی پیسے دیا کرتا ہے کس کو دیا کرتا ہے اس کو ذکر نہ کرنے سے بھی کام چل جائے گا کیونکہ بعض دفعہ یہی بتلانا ہوتا ہے کہ فلاں آدمی میں خیر خیرات کی صفت پائی جاتی ہے خیر خیرات اور مال خرچ کرنے کی یہ مال کہاں خرچ ہوتا ہے اس کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں، اسی طرح دوسرے مثال "یعطی الفقراء" یعنی جن کو دیا جاتا ہے ذکر کر دیئے گئے اور جو کچھ دیا جاتا ہے اس کو حذف کر دیا گیا چونکہ یہاں مقصود یہ ہے کہ فلاں فقیروں کی خبرگیری رکھتا ہے کیا دے کر خبرگیری رکھتا ہے اس کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی اور تیسری مثال "فلان یعطی ویکسو" اس میں صرف چونکہ یہی بتلانا ہے کہ فلاں آدمی دینے اور پہنانے کا کام کرتا ہے جیساکہ کہہ دیا کرتے ہیں کہ فلاں آدمی دیتا لیتا ہے تو مراد یہی ہوتی ہے کہ خیر خیرات کرتا ہے "بخلاف مفعولیٔ باب علمت" باب علمت سے مراد وہ فعل جس کے دو مفعول ایسے ہوں کہ اُن کا مفہوم الگ ہو اور مصداق ایک ہو اس قسم کے فعل کے دونوں مفعولوں کا حذف کرنا جائز نہیں ہے اور یہ حذف کرنا ناجائز اُس وقت ہے جب کہ تم اس طرح حذف کرو کہ بالکل نسیاً منسیاً یعنی بھول بھلیا کر دو اور ان کے حذف پر قرینہ تک نہ ہو ہاں اگر قرینہ پایا جاتا ہے تو پھر باب علمت کے دونوں مفعولوں کو بھی حذف کیا جا سکتا ہے جیسے "مَنْ یَسْمَعْ یَخَلْ" یخل خال یخال جیسے خاف یخاف سے مضارع کا صیغہ واحد مذکر غائب ہے جواب شرط ہونے کی وجہ سے مجزوم ہے جیساکہ یخاف پر لَمْ لگنے کی وجہ سے یَخَفْ بن جاتا ہے ترجمہ جو سنتا ہے خیال کرتا ہے تو یہاں پر یخل کے دونوں مفعول حذف کر دیئے گئے اسلئے کہ خیال کرنیوالا اور گمان کرنے والا جب گمان کرے گا اس کو دو چیزیں درکار ہیں ایک وہ چیز جس کے بارے میں گمان کرے گا اور

دوسرے وہ چیز جو کچھ اُس نے گمان کیا تو یقینی بات ہے یخیّل کے بعد وہ دونوں چیز آ جائے گی جس کے بارے میں اس نے گمان کیا اور جو گمان کیا اور یہ اسکے دونوں کے دونوں مفعول بنیں گے اور عبارت یہ ہوئی "یخیّل مسموعہٗ صادقاً" یعنی جو آدمی سُنتا ہے وہ اپنی سُنی ہوئی کو سچ خیال کرتا ہے تو جس کے بارے میں اُس نے خیال کیا وہ سُنی ہوئی چیز ہے اور یہ مفعول اوّل ہے اور جو کچھ اس کے بارے میں خیال کیا وہ اس کا سچا ہونا ہے اور یہ مفعول ثانی ہے تو یہاں قرینے کی وجہ سے دونوں مفعول حذف کر دیئے گئے اور وہ قرینہ یَسْمَعْ ہے کیونکہ جب تم یہ کہو گے "من یسمع یخل" کہ جو سُنے گا خیال کرتا ہے تو فوراً ذہن اس طرف پہونچے گا کہ جس کو وہ خیال کرتا ہے وہ اس کا سُننا ہے اور جو کچھ خیال کرتا ہے وہ اس کے سُنے ہوئے کا سچا ہونا ہے لہٰذا جہاں کہیں باب علمت یعنی افعال قلوب کے دونوں مفعولوں کے حذف پر قرینہ ہو وہاں دونوں مفعولوں کو حذف کر دیا جائے گا۔

سوال:۔ جس طرح باب اعطیت میں دونوں مفعولوں کو مطلقاً حذف کر سکتے ہیں کہ خواہ قرینہ ہو یا نہ ہو باب علمت میں کیوں نہیں کر سکتے؟

جواب:۔ چونکہ باب اعطیت میں تو مفعولوں کے حذف ہونے کے بعد بھی کچھ نہ کچھ فائدہ باقی رہتا ہے مگر باب علمت میں سرے سے کوئی فائدہ ہی نہیں رہتا چنانچہ دیکھو کہ اگر کوئی آدمی "فلان یعطی ویکسو" کہے بغیر مفعولوں کے ذکر کئے تو یہ کلام مفید ہے کیونکہ اس سے اتنا معلوم ہو گیا کہ فلاں دینے اور پہنانے والا ہے لیکن اگر تم کہو "فلان یعلم ویظن" کہ فلاں جانتا ہے اور گمان کرتا ہے تو اس سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہو گا کیونکہ سبھی جانتے ہیں کہ کوئی بھی آدمی علم وظن جاننے اور گمان کرنے سے خالی نہیں ہوتا ہے تو جب یہ صفت پہلے سے ہی ہر انسان میں پائی جاتی ہے تو پھر "فلان یعلم ویظن" کہنے سے کیا فائدہ کہتے چاہے نہ کہتے لیکن "فلان یعطی ویکسو" اس کے کہنے سے فائدہ پایا گیا کیوں کہ ہر آدمی میں یہ صفت نہیں ہوتی کہ وہ دیتا اور پہناتا اور خیرات کرتا ہو لہٰذا جس کے متعلق یہ جملہ بولو گے تو مخاطب کو اس کے خیر خیرات والے ہونے کا پتہ ایک نامعلوم چیز معلوم ہو جائے گی ہاں اگر تم "فلان یعلم ویظن" ایسے وقت میں بولو
جب کہ تمہارے مخاطب کے ذہن میں اِن کے مفعول موجود ہوں کہ تمہیں بھی اور
تمہارے مخاطب کو معلوم ہے جس کے بارے میں فلاں کے جاننے اور گمان کرنے کی
اطلاع [illegible] رہے ہو اور کو معلوم ہو کہ اُس فلاں نے اُس چیز کے بارے میں کیا گمان کیا

اب دونوں مفعول حذف کئے جاسکتے ہیں مثلاً تمہارے اور مخاطب کے ذہن میں وہ دو مفعول زیداً کاتباً ہیں اور تم اپنے مخاطب کے سامنے صرف " فلان یعلم " کہو تو تم اور تمہارا مخاطب چونکہ اس بات کو جان رہے کہ فلاں کسی چیز کو جانتا ہے اور کیا جانتا ہے اور وہ یہی چیزیں ہیں کہ وہ فلاں زید کے کاتب ہونے کو جانتا ہے لہٰذا چاہے یہ کہہ دو " فلانٌ یعلم زیداً کاتباً " اور یا صرف " فلانٌ یعلم " کہو چونکہ قرینہ دونوں مفعولوں کے حذف پر پایا جارہا ہے اور وہ ہے متکلم اور مخاطب کے ذہن میں دونوں مفعولوں کا موجود ہونا۔

ومنها اى ومن خصائص افعال القلوب جواز الالغاء اى ابطال عملها اذا توسطت بين مفعوليها نحو زيدٌ ظننت قائمٌ او تأخرت عنهما نحو زيدٌ قائمٌ ظننت وانما يجوز الالغاء على التقديرين لاستقلال الجزئين الصالحين لأن يكونا مبتدأً وخبراً ومفعولين لها كلاماً تاماً على تقدير الالغاء وجعلهما مبتدأً وخبراً مع ضعف عملها بالتوسط او التأخر وقد نقل الالغاء عند التقديم ايضاً نحو ظننت زيدٌ قائمٌ لكن الجمهور على انه لا يجوز وهذه الافعال على تقدير الغائها فى معنى الظرف فمعنى زيد قائم ظننت زيد قائمٌ فى ظنى وفى قوله جواز الالغاء اشارة الى جواز اعمالها ايضاً على تقدير التوسط والتأخر وفى بعض الشروح ان الإعمال اَولٰى على تقدير التوسط وفى بعضها انهما متساويان والالغاء اولٰى على تقدير التأخر وقد يقع الالغاء فيها اذا توسطت بين الفعل ومرفوعه نحو ضرب احسب زيدٌ وبين اسم الفاعل ومعموله نحو لست بمكرمٍ احسب زيداً وبين معمولى إنّ نحو انّ زيداً احسبُ قائمٌ وبين سوف ومصحوبها نحو سوف احسب يقوم زيدٌ وبين المعطوف والمعطوف عليه نحو جاء نى زيدٌ احسبُ وعمروٌ ولاشك ان الغائها فى هذه الصور واجبٌ فلهذا قيل جوازه المنبئُ عن جواز الاعمال

ایضاً بقولہ اذا توسطت یعنی بین مفعولیھا او تاخرت یعنی عنھما وانما خُصّ ھذا الالغاء الخاص بالذکر مع ان مطلقہ ایضاً مِن خصائصِھا لشیوعہ وکثرۃ وقوعہ۔

ترجمہ:۔ اوران میں سے یعنی اور افعالِ قلوب کی خصوصیتوں میں سے الغاء یعنی ان کے عمل کو باطل کرنے کا جائز ہونا ہے۔ جب کہ بیچ میں آجائیں وہ اپنے دونوں مفعولوں کے جیسے "زیدٌ ظننت قائمٌ" یا بعد میں آئیں وہ ان دونوں سے جیسے "زید قائمٌ ظننت" اور جائز ہے الغاء صرف دو ہی صورتوں پر اُن دونوں جزوُں کے مستقل ہونے کی وجہ سے جو صلاحیت رکھتے ہیں یہ کہ ہوجائیں وہ مبتدا اور خبر یا دو مفعول افعالِ قلوب کے مکمل کلام الغاء کی صورت پر اوران دونوں کے بن جانے کی وجہ سے مبتدا اور خبر افعالِ قلوب کے عمل کے ضعیف ہونے کے ساتھ بیچ میں یا بعد میں ہونے کی وجہ سے اور نقل کیا گیا ہے الغاء تقدیم کے وقت بھی جیسے "ظننت زید قائم" لیکن جمہور اس پر ہیں کہ جائز نہیں اور یہ افعال اپنے الغاء کی تقدیر پر ظرف کے معنی میں ہوں گے لھٰذا زیدٌ قائمٌ" کے معنی "زیدٌ قائمٌ فی ظنی" کے ہوں گے۔ اور مصنف کے قول جواز الالغاء میں اشارہ ہے افعالِ قلوب کو عمل دینے کے بھی جائز ہونے کا بیچ اور آخر میں ہونے کی صورت پر۔ اور بعض شروح میں ہے کہ عمل دینا زیادہ بہتر ہے بیچ میں ہونے کی شکل پر۔ اور بعض شروح میں ہے کہ بیشک وہ دونوں برابر ہیں۔ اور الغاء زیادہ بہتر ہے بعد میں ہونے کی صورت پر اور کبھی واقع ہوتا ہے الغاء افعالِ قلوب میں جب کہ بیچ میں آئے وہ فعل اور اسکے مرفوع کے جیسے "ضربَ احسبُ زیدٌ" اور اسم فاعل اور اس کے معمول کے جیسے "لستَ بمکرمٍ احسبُ زیداً" اور ان کے دو معمولوں کے درمیان جیسے "ان زیداً احسب قائمٌ" اور سَوْفَ اور اسکے مدخول کے درمیان جیسے "سَوْفَ احسبُ یقوم زیدٌ" اور معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان جیسے "جاءنی زیدٌ احسب وعمرٌو" اور نہیں شک ہے کہ بے شک افعالِ قلوب کا الغاء ان شکلوں میں واجب ہے۔ بس اسی وجہ سے مقید کیا مصنف نے اُس جواز کو جو خبر دیتا ہے اعمال کے بھی جائز ہونے کی اپنے قول "اذا توسطت" (مراد لیا مصنف نے افعالِ قلوب کے درمیان ہونے سے اس کے دو مفعولوں کے بیچ میں ہونے کو) "اوتأخرت" (اور مؤخر ہونے سے مراد

افعالِ قلوب کے دونوں مفعولوں سے بعد میں ہونے کو، کے ساتھ اور خاص کیا صرف اس الغاء کو ذکر کرنے میں۔ حالانکہ مطلق الغاء بھی افعال قلوب کی خصوصیتوں میں سے ہے۔ اِس خاص الغاء سے شائع اور کثرت سے پائے جانے کی وجہ سے۔

حلِ عبارت:- ومنها جواز الالغاء۔ یہاں سے مصنفؒ افعالِ قلوب کی خصوصیتوں میں سے دوسری خصوصیت بیان کرتے ہیں اور وہ ہے الغاء کا جائز ہونا الغاء کی تفسیر شارح نے "ای ابطال عملها" کہہ کر خود ہی بیان کردی ہے کہ الغاء کہتے ہیں افعالِ قلوب کے عمل کو باطل کرنا لفظاً بھی اور معنیً بھی۔ آئندہ ایک لفظ تعلیق جو افعالِ قلوب کی تیسری خصوصیت ہے بھی آرہا ہے الغاء اور تعلیق اِن میں فرق ہے آنے والی تیسری خصوصیت کے اخیر میں شارح ان دونوں کا فرق بتائیں گے لہٰذا اس کا انتظار رہے۔

بہر حال یہاں پر بتایا کہ الغاء جائز ہے یعنی افعالِ قلوب کا عمل لفظاً اور معنیً دونوں طرح ختم کردیا جائے افعالِ قلوب کا عمل لفظاً کیا ہوتا ہے اور معنیً کیا ہوتا ہے اسکی وضاحت شروع میں آچکی ہے جہاں "تدخل علی الجملة الاسمية" کتاب کے ص ۳۱۲ پر عبارت آئی ہے "اذا توسطت او تأخرت" یہ ظرف ہے "جواز الالغاء" کا کہ افعالِ قلوب کے عمل کا بُطلان خاص اس وقت میں ہے جب کہ افعالِ قلوب اپنے دونوں مفعولوں کے بیچ میں آئیں جیسے "زیدٌ ظننت قائمٌ" میں یا اپنے دونوں مفعولوں کے بعد آئے جیسے "زیدٌ قائمٌ ظننتُ" کے اندر۔

وانما یجوزُ الالغاءُ علی التقدیرین۔

سوال۔ الغاء کا جائز ہونا تم نے دو تقدیروں اور دو شکلوں کے ساتھ خاص کیا۔ (۱) افعالِ قلوب اپنے دونوں مفعولوں کے بیچ میں آئے (۲) افعالِ قلوب اپنے دونوں مفعولوں کے بعد آئے تو فقط ان ہی دو صورتوں میں کیوں جائز ہے الغاء، اور شکلوں میں کیوں نہیں؟

جواب۔ لاستقلال الجزئین الصالحین الغاء کا جواز مذکورہ دو ہی شکلوں میں اس بناء پر ہے کہ افعالِ قلوب کے بعد آنے والے دو جز اصل میں جو مبتدا خبر تھے اور اب یہ مفعول بنے ہوئے ہیں اِن دونوں جزؤں کے اندر دو حیثیتیں پائی جاتی ہیں (۱) یہ دونوں جزو مستقل بھی ہوسکتے ہیں اور ان میں اس کی صلاحیت ہے کہ یہ مبتدا خبر ہوجائیں اگر افعالِ قلوب کا عمل باطل کردو تو اس ابطال اور الغاء کی تقدیر پر بھی اِن دونوں جزؤں میں کسی طرح کا کوئی فرق نہیں پڑے گا بلکہ یہ اپنی جگہ مبتدا خبر بن کر کلام تام رہیں گے اور جب اِن دونوں جزؤں کو

استقلال حاصل ہے اور خود اپنے بل بُوتے پر رہ سکتے ہیں تو اِن کو افعال قلوب کے عمل کی کوئی خاص ضرورت نہیں ہے افعالِ قلوب کو ان میں عامل بناؤ اس کی بھی گنجائش اور جواز ہے اور نہیں بناتے تو یہ اپنے مستقل ہونے کی وجہ سے کلام تام ہیں۔ اور مبتدا خبر صلاحیت رکھنے کی وجہ سے مبتدا خبر ہو جائیں گے۔ اور جو عامل ان میں مبتدا خبر رہتے ہوئے ہوا کرتا ہے ہو جائے گا (۲) اِن دونوں جزؤں میں دوسری صلاحیت یہ ہے کہ یہ افعالِ قلوب کے مفعول ہو جائے کیوں کہ مفعول بننے میں بھی کوئی حرج نہیں لہٰذا اس وقت جب کہ اِن کو مفعول بناؤ تو پھر افعالِ قلوب ان میں عمل کریں گے تو اس وقت میں یہ جائز ہے کہ عمل دیا جائے اسی لئے ہم نے یہ بات کہی کہ اَلغاء جائز ہے یعنی عمل بھی دے سکتے ہیں اور نہیں بھی۔

وقد نُقِلَ الالغاءُ عندا التقديم ايضًا الخ: ابھی ما قبل میں اَلغاء کے جائز ہونے کو دو صورتوں کے ساتھ خاص کیا تھا کہ افعالِ قلوب یا تو اپنے مفعولوں کے بیچ میں آئے یا بعد میں جس سے یہ معلوم ہو رہا تھا کہ اگر افعالِ قلوب نہ تو اپنے مفعولوں کے بیچ میں ہوں اور نہ بعد میں ہوں بلکہ پہلے آ رہے ہوں تو پھر اَلغاء جائز نہیں ہوگا۔ یہاں سے شارح نے ایک قول نقل کیا ہے کہ بعض لوگ افعالِ قلوب کے اپنے سے مقدم ہونے کی شکل میں بھی اَلغاء کو اور اُن کے عمل کے باطل کرنے کو جائز کہتے ہیں جیسے "ظننت زیدٌ قائمٌ"۔

سوال۔ مقدم ہونے کے وقت میں اَلغاء کا جواز کیسے ہے؟

جواب۔ افعالِ قلوب کے اپنے مفعولوں سے مقدم ہونے کے وقت میں اَلغاء جائز تو ہے مگر قباحت کے ساتھ اور جواز جو ہوا وہ اس معنی کر کہ افعال قلوب اِن کا عمل ضعیف ہے اور جس طرح افعالِ علاج کا عمل قوی ہوتا ہے اُتنا قوی ان کا عمل نہیں ہے تو افعالِ قلوب اپنے ضعف کی وجہ سے اس کی گنجائش رکھتے ہیں کہ وہ اپنے مفعولوں پر مقدم ہوتے ہوئے بھی اُن کو عامل نہ رکھا جائے۔

لكن الجمهور على انه لايجوز مگر جمہور کا مذہب یہی ہے کہ عند التقدیم افعالِ قلوب کا اَلغاء جائز نہیں اس وجہ سے کہ افعالِ قلوب کو مقدم لانا افعالِ قلوب کو اہمیت دینے کی دلیل ہے اور اُن کو عمل نہ دینا عدم اہمیت کو ظاہر کرتا ہے اور عمل نہ دینے سے افعالِ قلوب کا ہونا نہ ہونے کے درجے میں ہو جائے گا لہٰذا ایسا کرنا ناجائز ہے کہ افعالِ قلوب کو مقدم بھی لاؤ اور پھر ان کے عمل کو باطل کر دو۔

وهذه الافعال علی تقدیر الغائها فی معنی الظرف ماقبل میں الغاء کا مطلب بتایا جا چکا ہے کہ افعالِ قلوب کا عمل لفظاً اور معنیً دونوں طرح ختم کر دیا جائے۔ لفظاً کا مطلب تو یہ ہے کہ اپنے مابعد آنے والے دونوں جزؤں کو نصب نہ دیں اور معنیً کا مطلب یہ ہے کہ یہ دونوں جز جو افعالِ قلوب کے بعد آ کر مفعول بنتے ہیں اور یہ ماقبل میں بتایا جا چکا ہے کہ حقیقت میں براہِ راست یہ دونوں جز مفعول نہیں ہوتے ہیں بلکہ ان دونوں جزؤں سے جو مضمون اور خلاصہ نکلا کرتا ہے وہ مفعول بہ ہوا کرتا ہے اور گویا کہ تنہا وہ ایک چیز جو ان دونوں جزؤں سے پیدا ہوگی وہ مفعول بہ ہوا کرتی ہے گرچہ بظاہر دیکھنے میں خود یہ دونوں جز مفعول بنا کرتے ہیں مثال سے سمجھو کہ "ظننتُ زیداً قائماً" میں زیداً اور قائماً دیکھنے میں یہ دونوں مفعول ہیں مگر درحقیقت ظننتُ کا مفعول بہ زیداً قائماً کے بجائے وہ چیز بنے گی جو زیداً قائماً سے نکل رہی ہے یا یوں کہہ لو کہ جو زیدٌ قائمٌ کا مضمون ہے اور جس پر زیدٌ قائمٌ مشتمل ہے اور جو اس کا مضمون ہے وہ ہے قیامُ زیدٍ، لہٰذا اب ظننتُ زیداً قائماً معنی کے لحاظ سے ظننتُ قیامَ زیدٍ بن گیا اور وہ زیداً قائماً جو مستقل دو جز تھے اور اپنے مبتدا خبر بننے کی صلاحیت رکھنے کی وجہ سے کلام تام ہو سکتے تھے قیامُ زید کے معنی میں آ کر اُن کی وہ مستقل حیثیت مبتدا خبر بن کر کلام تام ہونے کی ختم ہو گئی۔ ظننتُ فعل قلب نے زیداً قائماً میں جو معنوی اثر کیا ہے وہ یہی کیا کہ کلام تام کو ناقص کر دیا کیوں کہ قیامُ زید مرکب اضافی ہو کر جملے کا ایک ہی جز بن سکتا ہے چاہے یہ مبتدا بنا لو چاہے خبر تو یہ سب اثر ظننتُ کا ہوا کہ ظننتُ نے معنوی اعتبار سے ایک تاثیر دکھلائی کہ مستقل حیثیت رکھنے والے دونوں مفعولوں کو ایک غیر مستقل حیثیت اور پوزیشن میں تبدیل کر دیا، یہی وجہ ہے کہ ہم اوپر کہہ چکے ہیں کہ افعال قلوب کا جب الغاء ہوگا تو پھر اُس کے بعد ذکر کئے جانے والے مفعول مستقل حیثیت اختیار کر لیں گے اور مبتدا خبر بن کر کلام تام کہلائیں گے اب ہمارا مدّعا سمجھئے کہ ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ جس وقت تم افعالِ قلوب کا عمل باطل کرو تو اس الغاء کرتے وقت تمہیں لفظاً بھی الغاء کرنا ہے اور معنیً بھی الغاء کرنا ہے، لفظاً الغاء تو بہت ظاہر ہے کہ وہ دو جز جو اسکے مفعول ہے بجائے نصب کے رفع ہی دے رکھو، اور معنیً الغاء ایسے ہوگا کہ وہ دونوں جز جو مستقل حیثیت لئے ہوئے نہیں تھے بلکہ تم نے ان دونوں کو ایک اور دوسرے شکل میں ڈھال دیا تھا جیسے کہ ابھی مثال آ چکی ہے کہ زیداً قائماً معنی میں قیامُ زیدٍ کے ہو کر مفعول ہے تو یہاں پر ان دونوں جزؤں کو مستقل ہی رہنے دیا جائے اور یہ دونوں جز اپنی جگہ الگ الگ

مبتدا خبر رہیں گے اور فعلِ قلب کو ظرف کی حیثیت دیدی جائے گی اور یہ دونوں جز اصل کلام سمجھے جائیں گے اور فعلِ قلب کو ان کا ظرف بنا دیا جائے گا جیسے " زیدٌ قائمٌ ظننتُ " کے اندر اگر تم " زیدٌ قائمٌ " کو " ظننتُ " کا مفعول مانو اب تو ظننت اصل ہوگا اور " زیدٌ قائمٌ " " قیامُ زیدٍ " کے معنی میں ہو کر اس کا مفعول ہو جائے گا اور ظننت کا معنوی عمل اس میں موجود رہے گا لیکن اگر یہ کرو کہ " زیدٌ قائمٌ " کو مبتدا خبر مستقل قرار دو اور ظننت کو " فی ظنی " ظرف کے معنی میں لے لو تو اب " زیدٌ قائمٌ " اصل جملہ ہوگا اور " فی ظنی " اس جملے کا ظرف بنے گا تو الغاء کی شکل یا جس طرح ہمیں لفظاً الغاء کرنا ہے معنیً بھی کرنا ہے اور معنیً الغاء اس طرح کیا جاتا ہے کہ فعل قلب کو مستقل حیثیت نہ دی جائے بلکہ مستقل حیثیت تو دی جائے اُن دو جزوں کو جو اسکے مفعول تھے اور اس کو ظرف کے معنی میں لا کر ظرف بنا دیا جائے چنانچہ " زیدٌ قائمٌ ظننتُ " سے " زیدٌ قائمٌ فی ظنی " ہو جائے گا اور اگر تم نے یوں کر دیا کہ " زیدٌ قائمٌ " کو قیامَ زیدٍ " کے معنی میں لے کر ظننت کا مفعول بہ بنا دیا تو اب ظننتُ اصل ہو گیا اور " زیدٌ قائمٌ " میں اس کی معنوی تاثیر پائی جا رہی ہے کہ " قیامِ زیدٍ " کے معنی میں کر دیا لہٰذا الغاء لفظاً تو ہے معنیً نہیں معنیً کرنے کیلئے " زیدٌ قائمٌ " کو اصل جملہ بنا دو اور ظننت کو " فی ظنی " کے معنی میں لے لو اور اب الغاء دونوں طریقے سے پایا جائے گا لفظاً بھی کیونکہ " زیدٌ قائمٌ " منصوب نہیں بلکہ مرفوع ہیں اور معنیً بھی کیونکہ زیدٌ قائمٌ قیامُ زیدٍ کے معنی میں ہونے کے بجائے خود اپنی جگہ پر مبتدا خبر ہے نہ کہ مفعول اور " ظننت " " فی ظنی " کے معنی میں ہو کر ظرف ہو جائے گا تو معنوی الغاء کرنے کی شکل صرف اتنی ہے کہ مفعول بننے والے دونوں جزؤں کو مبتدا خبر کر دو اور اصل جملہ بنا دو۔ اور فعلِ قلب کو ظرف کی حیثیت دے دو۔

وفی قول جواز الالغاء اشارۃ الی جوازھا اعمالھا ایضاً یعنی مصنف کے قول " جواز الالغاء " میں جواز کا لفظ یہ بتاتا ہے کہ جس طرح الغاء کی گنجائش ہے اعمال کی بھی گنجائش ہے اور افعالِ قلوب کے اپنے مفعولوں کے بیچ میں آنے کی شکل پر اسی طرح بعد میں آنے کی شکل پر بھی جس طرح الغاء جائز ہے اسی طرح اعمال بھی جائز ہے اور عمل دینے نہ دینے دونوں کی گنجائش ہے۔

وفی بعض الشروح ان الاعمال اولی علی تقدیر التوسط الغاء کے جائز ہونے کی دو صورتیں بتائی ہیں (۱) افعالِ قلوب اپنے دونوں فعلوں کے بیچ میں ہو (۲) بعد میں ہو اور لفظ

جواز کے بولنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اعمال اور الغاء دونوں ہی جائز ہیں کہ بعض شروح میں لکھا ہے کہ پہلے والی شکل میں جب کہ افعالِ قلوب بیچ میں ہوں بہ نسبت الغاء کے اعمال زیادہ بہتر ہے اور بعض میں یہ ہے کہ اعمال اور الغاء دونوں ہی برابر ہیں اور دوسری شکل جب کہ افعالِ قلوب بعد میں ہوں اپنے مفعولوں کے تو الغاء بہتر ہے۔

سوال۔ ابھی تم نے کہا کہ بیچ میں ہونے کی شکل میں اعمال زیادہ بہتر ہے اور بعد میں ہونے کی شکل میں الغاء زیادہ بہتر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جواز تو دونوں کا ہے لیکن "علیٰ تقدیر التوسط" اعمال اولیٰ ہے اور "علیٰ تقدیر التأخر" الغاء اولیٰ ہے، تو جواز کا لفظ تو یہ بتاتا ہے کہ دونوں صورتیں برابر ہیں کیونکہ جواز کہتے ہیں کسی چیز کے بارے میں دونوں طرح کی اجازت ہونا برابری کے طریقے پر اور یہاں پر ایک جانب کو تم اولیٰ کہہ رہے ہو دوسری کو نہیں جس سے ٹکراؤ لازم آتا ہے کیونکہ مصنف نے جواز کا لفظ بول کر یہ کہا کہ جتنی اجازت الغاء کی اُتنی ہی اجازت اعمال کی اور تم یہ کہہ رہے ہو کہ "علیٰ تقدیر التوسط" اعمال کی اجازت زیادہ ہے اعمال کی کم کیونکہ تم نے اعمال کو اولیٰ کہا اسی طرح "علیٰ تقدیر التأخر" الغاء کو اولیٰ کہہ رہے ہو جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمال کی اتنی اجازت نہیں ہے۔

جواب۔ تمہارا جواز کے معنی یہ بتانا کہ کسی چیز کی دونوں طرح کی برابری کی اجازت ہونا صحیح نہیں بلکہ جواز کے معنی یہ ہیں کہ مطلقاً کسی چیز میں دو طرح کی چھوٹ اور اجازت ہو خواہ ایک طرف زیادہ چھوٹ ہو اور ایک طرف کم تو مطلقاً دو پہلوؤں کی گنجائش ہونا یعنی اعمال اور الغاء کی بھی اس کا جواز ہے پھر چاہے ان میں سے کوئی اولیٰ ہو جائے کوئی غیر اولیٰ جواز کا لفظ بولنے کیلئے یہ ضروری نہیں کہ دونوں برابر ہوں۔

وقد یقع الالغاءُ فیہا اذا توسّطت بین الفعل و مرفوعہ۔ یہاں سے شارحؒ چند ایسی صورتیں بیان کرتے ہیں جن کے اندر افعالِ قلوب کا الغاء کرنا واجب ہے۔

(۱) افعالِ قلوب فعل اور اسکے مرفوع کے درمیان آجائیں جیسے "ضَرَبَ اَحسبُ زیدٌ" کہ اس میں (احسبُ فعلِ قلب)، ضَرَبَ فعل اور زید جو اس کا مرفوع ہے کے بیچ میں آرہا ہے۔

(۲) افعالِ قلوب اسم فاعل اور اسکے معمول کے درمیان میں آئے جیسے "لستُ بمکرمٍ احسبُ زیدًا" کہ اس میں مکرم اسم فاعل اور زیدًا اس کے معمول کے درمیان اَحسبُ فعل قلب آرہا ہے۔

(۳) اِنَّ حرف مشبہ بالفعل کے پہلے معمول زیدًا اور دوسرے معمول قائمٌ کے بیچ میں احسبُ فعلِ

قلب آرہا ہے (۴) افعالِ قلوب سوف اور اس کے مصحوب یعنی مدخول کے درمیان میں فعلِ قلب آرہا ہو جیسے "سوف احسب یقوم زیدٌ" میں احسب فعلِ قلب سوف اور وہ یقوم جس پر سوف داخل ہو رہا ہے کے بیچ میں آرہا ہے (۵) معطوف اور معطوف علیہ کے بیچ میں ہو جیسے "جاءنی زید احسب وعمرٌ" کہ زیدٌ معطوف علیہ اور عمرٌ معطوف کے بیچ میں اَحسب فعلِ قلب پایا جارہا ہے تو ان پانچوں صورتوں میں افعالِ قلوب کا الغاء اور اس کو لفظاً ومعنیً عمل میں باطل کرنا ضروری ہے۔

ولاشك ان الغاءها فی هذه الصور واجب الخ: یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے

سوال۔ ان پانچ شکلوں سے معلوم ہوا کہ الغاء جیسے افعالِ قلوب کے اپنے مفعولوں کے بیچ میں آنے کے وقت میں ہوتا ہے دیگر شکلوں میں بھی ہوتا ہے تو پھر مصنف نے الغاء کو "اذا توسطت او تأخرت" کے ساتھ مقید کرکے دو ہی شکلوں کے ساتھ کیوں خاص کیا؟

جواب۔ ان پانچ شکلوں میں الغاء وجوباً ہے اور جواز کی صرف "اذا توسطت الخ" والی ہے اور مصنف الغاء جواز کو بیان کرنا چاہتے ہیں جس میں الغاء اور اعمال دونوں کی اجازت ہے اس الغاء کو نہیں جس میں الغاء ہی متعین ہے اعمال جائز نہ ہو۔ بالفاظ دیگر یوں کہو کہ مصنف کا جواز الالغاء کے بعد "اذا توسطت او تأخرت کی قید لگانا یہ ظاہر کر رہا ہے کہ الغاء صرف دو شکل میں جائز ہے اور وہ یہ ہے کہ افعالِ قلوب اپنے دونوں مفعولوں کے بیچ میں یا اُن سے بعد میں آئیں حالانکہ اس ایک شکل کے علاوہ مذکورہ پانچ شکلیں اور بھی ہیں جن میں الغاء جائز ہے۔

سوال۔ مذکورہ پانچ شکلوں میں الغاء جائز کہاں ان میں تو الغاء واجب ہے۔

جواب۔ جب کوئی چیز واجب ہوتی ہے تو وہ جائز بدرجۂ اولیٰ ہوا کرتی ہے۔ لیکن پہلے آپ ذرا جائز کے معنی سمجھ لیں کہ کسی چیز کا جائز ہونا دو طرح پر ہوتا ہے (۱) کسی چیز کا جائز ہونا اس معنی کر جو کہ تمہیں اس کی اجازت ہے اس اختیار کے ساتھ کہ چاہے کرو چاہے نہ کرو (۲) اور دوسرے جائز کے معنی یہ ہیں کہ کسی چیز کی اجازت دی گئی مگر اس طرح کہ دوسرے پہلو یعنی نہ کرنے کا اختیار نہیں ہے دونوں کی مثال سمجھو کہ نفل نماز اور نفل روزہ جائز ہے اور جواز کے پہلے معنی کے لحاظ سے پڑھ لو چاہے نہ پڑھو اور رکھ لو چاہے نہ رکھو اور وتر کی نماز جائز ہے اس معنی کر کہ اس کو شریعت نے کرنے کی اجازت دی ہے مگر صرف ایک پہلو کی اور وہ ہے کرنا اور دوسرا پہلو نہ کرنا اُس کی اجازت نہیں اور جب نہ کرنے کی اجازت نہیں دی گئی تو گویا کرنا واجب ہو گیا۔

اور یہ امکان عام مقید بجانب الوجود ہے یعنی نہ کرنا تو ضروری نہیں ہے قطع نظر اس سے کہ آیا کرنا بھی ضروری ہوگا یا نہیں اور یہاں کرنا ضروری ہے۔ تو تم نے جو یہ بات کہی ہے کہ پانچ شکلوں میں بھی الغاء کا جواز پایا جاتا ہے تو پھر کیا ضرورت ہے مصنف کو کہ انھوں نے اس جواز کو خاص کر دیا، افعالِ قلوب کے بیچ میں آنے اور اُن کے بعد میں آنے کے ساتھ، انھیں چاہیے تھا کہ اس جواز کو عام رکھتے اور "اذا توسطت او تأخرت" کہہ کر مقید نہ کرتے تاکہ پانچ شکلوں کو بھی شامل ہو جاتا تو اس کا جواب یہی دیا جائے گا کہ تمہاری پانچ شکلوں میں جو جواز ہے وہ بمعنی الوجوب ہے اور مصنف نے جو جواز مراد لیا وہ بمعنی المباح ہے کہ الغاء کر دیا نہ کرو تو مصنف کو چونکہ صرف ایسا جواز بیان کرنا تھا جو بمعنی المباح ہو اور صرف دو شکل میں ہے افعالِ قلوب کے اپنے بیچ میں یا بعد میں آنے کی صورت میں، اور رہی تمہارے والی پانچ شکلیں اُن میں جو جواز ہے وہ بمعنی الوجوب ہے ہمارے والا بمعنی المباح نہیں ہے لہذا ہم جس جواز کے قائل ہیں وہ جواز تمہاری پانچوں شکلوں میں نہیں پایا جاتا اور جو تمہاری پانچوں شکلوں میں پایا جاتا ہے اُس جواز کے ہم قائل نہیں ہیں لہذا ہمارے جواز کے لحاظ سے جب تمہاری پانچ شکلیں اس میں آتی ہی نہیں تو پھر تمہارا کہنا کہ اُن پانچوں کو" اذا توسطت او تأخرت" کی قید لگا کر کیوں نکال دیا کہنا غلط ہوگا کیونکہ وہ تو نکلتی ہی تھی اُن شکلوں کا جواز ایسا جواز ہے جس میں الغاء متعین اور اعمال کی اجازت نہیں اور ہمارے والے میں وہ جواز ہے جو اعمال کی اجازت کی بھی خبر دیتا ہے اسی وجہ سے ہم نے اپنے جواز کو" اذا توسطت الخ" کے ساتھ مقید کر دیا اور وجوب والی شکلیں چھوڑ دیں۔

سوال۔ ہم مانتے ہیں کہ مصنف نے "اذا توسطت او تأخرت" کے ساتھ اسلئے مقید کیا کہ وہ صرف جواز والی شکل ذکر کرنا چاہتے ہیں لیکن اگر وہ الغاء کے واجب ہونے والی پانچ مذکورہ شکلیں بیان کر دیتے تو کیا حرج تھا کیونکہ مطلق الغاء بھی خواہ وہ جائز ہو یا واجب افعالِ قلوب کی خصوصیتوں میں سے ہے۔

جواب۔ چونکہ وجوب والی شکلیں کم پائی جاتی ہیں اور زیادہ تر جواز والی پائی جاتی ہیں اسلئے ان ہی کو ذکر کر دیا۔

ومنها ای ومن خصائص افعال القلوب انها تعلق وتعليقها وجوب ابطال عملها دون معنیً بسبب وقوعها قبل معنى الاستفهام بلاواسطة كما يجئ مثاله او بواسطة كما اذا كان قبل المضاف الى ما فيه معنى الاستفهام نحو علمت غلام من انت وقبل النفي الداخل على معمولها وقبل اللام ای لام الابتداء الداخلة على معمولها مثل علمت ازيد عندك ام عمرو ومثال للتعليق بالاستفهام وترك مثال اخويه بالمقايسة فمثال النفي علمت مازيد فی الدار ومثال اللام علمت لزيد منطلق وانما تعلق قبل هذه الثلثة لأن هذه الثلثة تقع في صدر الجملة وضعا فاقتضت بقاء صورة الجملة وهذه الافعال توجب تغيرها بنصب جزئيها فوجب التوفيق باعتبارين احدهما لفظ والآخر معنى فمن حيث اللفظ روعی الاستفهام والنفي ولام الابتداء ومن حيث المعنى روعيت هذه الافعال والتعليق ماخوذ من قولهم امرءة معلقة ای مفقودة الزوج تكون كالشئ المعلق لامع الزوج لفقدانه ولا بلا زوج لتجويزها وجوده فلا تقدر على التزوج فالفعل المعلق ممنوع من العمل لفظا عامل معنى وتقديرا لان معنى علمت لزيد قائم علمت قيام زيد كما كان كذلك عند انتصاب الجزئين ومن ثم جاز عطف الجملة المنصوب جزاها على الجملة التعليقية نحو علمت لزيد قائم وبكرا قاعدا والفرق بين الالغاء والتعليق من وجهين احدهما ان الالغاء جائز لا واجب والثانی ان الالغاء ابطال العمل فی اللفظ والمعنى والتعليق ابطال العمل في اللفظ لا فی المعنى۔

ترجمہ:۔ اور ان میں سے یعنی اور افعال قلوب کی خصوصیتوں میں سے کہ بیشک وہ معلق کردیئے جاتے ہیں، اور ان کا معلق کرنا ان کے عمل کے باطل کرنے کا واجب ہونا ہے لفظاً نہ کہ معنًی اُن کے واقع ہونے کی وجہ سے معنیٰ استفہام سے پہلے بغیر واسطے کے جیساکہ عنقریب اُس کی

مثال آئے گی یا واسطے کیساتھ جیساکہ جب کہ ہو اُس سے پہلے جو مضاف ہو اُس چیز کی طرف جس میں استفہام کے معنی ہیں جیسے جان لیا میں نے کس کا غلام ہے تو اور اُس نفی سے پہلے جو داخل ہو افعالِ قلوب کے معمول پر۔ اور لآم سے پہلے یعنی اُس لام ابتداء سے پہلے جو داخل ہو افعالِ قلوب کے معمول پر جیسے جان لیا میں نے کیا زید ہے تیرے پاس یا عمر۔ مثال ہے مُعلق کرنے کی استفہام کی وجہ سے اور چھوڑ دیا اس کی دونوں نظیروں کو مثالوں کے قیاس کرنے پر۔ پس نفی کی مثال جان لیا میں نے نہیں ہے زید گھر میں، اور لآم کی مثال جان لیا میں نے البتہ زید چلنے والا ہے۔ اور معلق کر دیئے جاتے ہیں افعالِ قلوب صرف اِن تین سے پہلے اسلئے کہ یہ تینوں واقع ہوتے ہیں جملے کے شروع میں وضعًا پس تقاضہ کیا انھوں نے جملہ والی شکل کے باقی رہنے کا اور یہ افعال واجب کرتے ہیں اس شکل کے بدلنے کو اپنے دونوں جزؤں کو نصب دینے کے ساتھ پس واجب ہوئی موافقت پیدا کرنا ایسے دونوں لحاظ سے جن میں ایک لفظی ہے اور دوسرا معنوی پس لفظ کے لحاظ سے رعایت کی گئی استفہام اور نفی اور لام ابتدا کی۔ اور معنی کے لحاظ سے رعایت رکھی گئی ان افعال کی اور تعلیق ماخوذ ہے اُن کے قول امراۃ معلقہ سے یعنی گم ہوئے شوہر والی عورت کہ ہوتی ہے وہ شئی معلق کی طرح نہ شوہر کے ساتھ ہے اس کے گم ہونے کی وجہ سے اور نہ بغیر شوہر کے اُس کے ممکن قرار دینے کی وجہ سے اُس کے پائے جانے کو پس نہیں قادر ہے وہ شادی پر پس فعل معلق روک دیا گیا عمل سے لفظًا عامل ہے معنًی اور تقدیرًا اسلئے کہ "علمت لزید قائمٌ" کے معنی "علمت قیام زید" کے ہیں جیساکہ تھے وہ معنی اسی طرح دونوں جزؤں کے منصوب ہونے کے وقت اور اسی وجہ سے جائز ہے اس جملے کا عطف کرنا کہ منصوب ہوں جس کے دونوں جز جملۂ تعلیقیہ پر جیسے "علمت لزید قائمٌ وبکرًا قاعدًا" اور فرق الغاء اور تعلیق کے درمیان دو طرح سے ہے اُن میں سے ایک کہ بیشک الغاء جائز ہے نہ کہ واجب اور تعلیق واجب ہے اور ثانی یہ کہ بیشک الغاء عمل کو باطل کرنا ہے لفظ اور معنی کے لحاظ سے اور تعلیق عمل کو باطل کرنا ہے لفظ کے لحاظ سے نہ کہ معنی کے۔

حلِّ عبارت:- ومنها ای من خصائص افعال القلوب۔ یہاں سے مصنفؒ افعالِ قلوب کی تیسری خصوصیت کو بیان کرتے ہیں کہ افعالِ قلوب کو معلق کر دیا جاتا ہے اور افعالِ قلوب کی تعلیق کا مطلب یہ ہے کہ اُن کے عمل کو صرف لفظًا باطل کرنا واجب ہے نہ کہ معنًی اور یہ تفصیل پہلے آچکی کہ لفظًا عمل باطل کرنے کا مطلب یہ ہے کہ افعالِ قلوب کے بعد آنیوالے دو جز

منصوب نہ ہوں بلکہ مرفوع ہوں اور معنیً باطل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں جزؤں سے وہ مضمون اور خلاصہ جو مفعول بہ بنے گا نکال کر مفعول بہ نہ بنایا جائے بلکہ یہ دونوں جزء اپنی جگہ مبتداء اور خبر رہیں اور فعل قلب ان کا ظرف بنے مگر چونکہ یہاں تعلیق میں لفظاً عمل باطل ہوتا ہے اس لئے یہ دونوں جزء مرفوع ہوں گے اور معنی کے لحاظ سے ان دونوں جزؤں کا مضمون اور خلاصہ افعال قلوب کا مفعول بہ بنے گا جیسا کہ آئندہ مثال سے واضح ہوگا۔

قبل معنی الاستفہام افعالِ قلوب کا معلق ہونا کس وقت ہوگا مصنف نے اس کی تین جگہ بیان کی ہیں (۱) قبل معنی الاستفہام یعنی افعالِ قلوب استفہام کے معنی سے پہلے پائے جائیں پھر معنی استفہام کی دو شکلیں ہیں ایک وہ کہ معنیٔ استفہام بلاواسطہ پائے جائیں یعنی خود براہ راست حرفِ استفہام سے سمجھے جانیوالے معنی ہوں جیسا کہ اس کی مثال عنقریب آئے گی اور وہ ہے علمتُ ازیدٌ عندک ام عمرٌو، اس میں علمتُ فعلِ قلب ایسے استفہام سے پہلے پایا جارہا ہے جو بلاواسطہ خود حرفِ استفہام ہمزہ سے سمجھ میں آرہے ہیں اور دوسری شکل یہ ہے کہ معنیٔ استفہام واسطے سے پائے جائیں جیسا کہ یہ شکل ہو کہ افعالِ قلوب اُس چیز سے پہلے آئیں جس کی اضافت ایسی چیز کیطرف ہو جس میں استفہام کے معنی ہوں جیسے عَلِمتُ غلامُ مَن انتَ جانتا ہوں میں کہ کس کا غلام ہے تو۔ اس مثال میں علمتُ ایسے معنیٔ استفہام سے پہلے آرہا ہے کہ جو واسطے سے حاصل ہوئے کیونکہ اسمیں غلام مضاف ہے، اور مَن استفہامیہ مضاف الیہ اور معنیٔ استفہام براہ راست تو مَن استفہامیہ میں پائے جارہے ہیں چونکہ استفہام کے لئے مَن ہی ہے اور رہا لفظ غلام کہ یہ خود تو معنیٔ استفہام نہیں رکھتا لیکن مَن استفہامیہ کی طرف اضافت کیوجہ سے اسمیں بھی معنیٔ استفہام آگئے، **سوال** اگر مضاف کسی حرف استفہام کیطرف مضاف ہوگا تو کیا اس کے حرفِ استفہام کی طرف مضاف ہونے سے اس میں بھی معنیٔ استفہام آجاتے ہیں **جواب** جی ہاں جس طرح نکرہ معرفہ کیطرف مضاف ہونے سے معرفہ بن جاتا ہے اسی طرح وہ کلمہ جس میں معنیٔ استفہام نہیں ہیں حرف استفہام کیطرف مضاف ہونے سے معنیٔ استفہام والا ہوجاتا ہے لہذا یہاں غلام بھی معنیٔ استفہام والا ہوگا اور یہ معنی اس کو مَن حرف استفہام کے واسطے سے حاصل ہوتے ہیں یہ مطلب تو اس شکل میں ہے جبکہ بلاواسطہ اور بواسطہ کی تعمیم بمعنی الاستفہام کی ہو اور اگر یہ تعمیم قبلیت کی ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ فعلِ قلب استفہام کے معنی سے قبل یا تو بلاواسطہ کسی اور لفظ کے ہو جیسے علمت ازیدٌ الخ

میں علمت فعلِ قلب کے بعد فوراً ہمزہ ہے اور یا لفظ کے واسطے سے ہو جیسے علمتُ غلامَ من انت میں علمت حرف استفہام سے قبل بواسطہ لفظ غلام کے ہے،
وقبل ۲ النفی یہ دوسری شکل ہے کہ افعالِ قلوب اگر اس نفی سے پہلے آئیں جو ان کے معمول پر داخل ہو رہی ہو تو وہ معلق ہو جاتے ہیں۔
وقبل اللام یہ تیسری شکل ہے کہ افعالِ قلوب اسوقت بھی معلق ہو جاتے ہیں جبکہ وہ اس لام ابتداء سے پہلے آئیں جو ان کے معمول پر داخل ہو رہا ہو مثل علمت ازید عندک ام عمرٌو" یہ مثال ہے استفہام کیوجہ سے معلق ہونے کی کہ علمتُ نے ہمزہ کیوجہ سے زیدٌ عمرٌو میں کوئی عمل نہیں کیا اور ان کو نصب نہیں دیا ہاں معنی کے لحاظ سے عمل ہے کیونکہ ازیدٌ عندک ام عمرٌو پورا جملہ مفرد کی تاویل میں ہو کر علمتُ کا مفعول بہ ہے کیونکہ علمت ازیدٌ عندک ام عمرٌو معنی اور تاویل میں علمتُ کون احدہما عندک کے ہے جو مفرد ہے۔
وترک مثال اخویہ سوال مصنف نے استفہام والی ہی مثال بیان کی دوسری دو کو کیوں چھوڑ دیا جواب بالمقایسۃ شارح فرماتے ہیں کہ اس وجہ سے چھوڑ دی کہ قیاس سے ان کو نکالا جا سکتا ہے کہ کلمہ استفہام کی جگہ حرف نفی و لام ابتداء لگ کر بن سکتی ہے اور اُن چھوڑی ہوئی مثالوں کو ہم بیان کرتے ہیں حرف نفی کی مثال علمتُ ما زید فی الدار اور لام کی مثال علمتُ لزید منطلق سوال یہ بتایئے کہ تم نے اُس حرف نفی سے پہلے معلق ہونیکو کہا جو افعالِ قلوب کے معمول پر داخل ہو تو یہ معمول پر داخل ہونے کی قید نفی اور لام ابتداء میں کیوں لگائی معنیٰ استفہام میں کیوں نہیں لگائی جواب یہ اس لئے کہ افعالِ قلوب کی تعلیق اپنے دونوں مفعولوں سے اُسیوقت ہوگی جبکہ حرفِ نفی اور ابتداء اور حرفِ استفہام افعالِ قلوب کے دونوں مفعولوں پر داخل ہو جیسے علمتُ ما زیدٌ فی الدار اور علمتُ لزید منطلقٌ اور علمتُ ازید عندک ام عمرٌو لیکن اگر تینوں میں سے کوئی چیز صرف مفعولِ ثانی پر داخل ہو تو پھر تعلیق مفعولِ ثانی سے ہی ہوگی بس نہ کہ اول سے جیسے کہ علمت زیدًا القائم ،علمتُ زیدًا ما قائم علمتُ زیدًا من ہو، اور یہ بات کہ مفعول ثانی پر داخل ہو نیسے تعلیق صرف ثانی کی ہوگی۔ نفی اور حرفِ ابتداء میں ہے نہ کہ استفہام میں۔ کیونکہ استفہام میں اگر مفعول اول متضمن معنیٰ استفہام ہو تو تعلیق دونوں سے ہے چاہے حرف استفہام صرف مفعول ثانی سے مقدم ہو اول سے نہ ہو جیسے علمتُ غلامُ مَن انت میں غلام مفعول اوّل پر مَنْ استفہامیہ نہیں ہے

ثانی پر ہے مگر تعلیق دونوں مفعولوں سے ہے ہاں اگر مفعول اوّل معنیٰ استفہام کو متضمن نہ ہو اور حرف استفہام صرف مفعول ثانی سے قبل ہو تو اب حرف استفہام میں بھی تعلیق صرف مفعول ثانی سے ہوگی فقط، اوّل سے نہیں واللہ اعلم

وانما تعلق قبل هذه الثلثة ان تین سے پہلے تعلیق اس لئے ہوتی ہے کہ یہ تینوں وضع کے لحاظ سے صدرِ جملہ کو چاہتے ہیں یعنی واضع نے جب ان کو وضع کیا تو اسی وقت سے یہ اس چیز کو چاہتے ہیں کہ جملے کے شروع میں آئیں لہذا ان کے بعد آنیوالی چیز صورت کے لحاظ سے جملہ ہونی چاہئے اور افعالِ قلوب اپنے جزؤں کو نصب دیگر جملے کی شکل میں تغیر پیدا کر دیتے ہیں تو اب یہاں پر دو چیزیں جمع ہوگئیں، حرف نفی، استفہام اور لام ابتدار یہ تینوں چاہتے ہیں کہ ان کے بعد والی چیز جوں کی توں جملے کی شکل میں رہے اور اس میں کوئی تغیر نہ آئے اور افعالِ قلوب چاہتے ہیں کہ اپنے بعد آنیوالے دونوں جزؤں کو معنی کے لحاظ سے جملے سے مفرد کر دیں اور لفظوں کے لحاظ سے مرفوع سے منصوب کر دیں تو ہم نے دونوں چیزوں کا لحاظ رکھا کچھ رعایت افعالِ قلوب کی رکھی اور کچھ رعایت استفہام و نفی لام ابتدار کی۔ لفظوں کے لحاظ سے ہم نے رعایت رکھی استفہام و نفی اور لام ابتدار کی کہ جسطرح پہلے سے مرفوع تھے دونوں جزؤں کو مرفوع رہنے دیا اور افعالِ قلوب کو معلق کر دیا کہ استفہام و نفی اور لام ابتدار کے بعد آنیوالے جملوں کو وہ کوئی نصب نہیں دیں گے بلکہ ان تینوں کی رعایت میں مرفوع ہی رکھے جائیں گے اور معنی کے لحاظ سے افعال قلوب کی رعایت کیگئی کہ استفہام ونفی اور لام ابتدار کے بعد آنیوالے جملے جملے نہیں رہیں گے بلکہ مفرد کی تاویل میں ہو جائیں گے جیسے علمتُ لزیدٌ منطلقٌ میں علمتُ یہ چاہتا ہے کہ زید منطلق منصوب ہو اور یہ مفرد کی تاویل میں ہو یعنی زید منطلق جو جملہ ہے انطلاقَ زیدٍ جو کہ مفرد ہے کی تاویل میں ہو کر علمتُ کا مفعول ہو جائے اور لام کا تقاضا یہ ہے کہ زیدٌ منطلقٌ علیٰ حالہٖ مرفوع رہے اور بجائے انطلاقَ زیدٍ مفرد کے معنی میں ہونیکے خود اپنی جگہ جملہ رہے ہم نے علمتُ اور لام دونوں کی رعایت کی لفظاً تو لام کی کہ اس کے بعد والے جملہ کو علیٰ حالہٖ مرفوع رہنے دیا علمتُ کو نصب نہیں دینے دیا اور معنیً علمتُ کی کہ زیدٌ منطلقٌ جملہ نہ رہا جیسا کہ لام چاہتا ہے بلکہ انطلاقَ زیدٍ مفرد کے معنی میں ہو کر معنیً علمتُ کا مفعول ہو گیا۔

والتعلیق ماخوذ من قولهم امرأة معلقة الخ یہاں سے تعلیق کے لغوی معنی اور

اس کی وضاحت کرتے ہیں کہ تعلیق ان کے قول امرأۃ معلقۃ سے لیا گیا ہے اور معلقہ عورت اسے کہتے ہیں جس کا شوہر گم ہو جائے کیونکہ شوہر گم ہو جانے والی عورت شئ معلق کی طرح ہو جاتی ہے کیونکہ تعلیق کے معنی آتے ہیں لٹکانے کے اور معلق کے معنی لٹکی ہوئی اور جس عورت کا شوہر گم ہو جائے وہ بھی لٹکی ہوئی چیز کی طرح ہوتی ہے کہ جس طرح لٹکی ہوئی چیز نہ اوپر نہ نیچے ہی۔ اسی طرح یہ عورت نہ توان عورتوں میں ہے جن کا شوہر ہوتا ہے اور نہ ان میں جن کا نہیں ہوتا ہے کیونکہ بغیر شوہر والی کہیں تو وہ بھی نہیں کہہ سکتے کیونکہ گم ہوا مل بھی سکتا ہے اور جب اس کا ملنا ممکن تو دوسری شادی نہیں کر سکتی اور شوہر والی بھی نہیں کہہ سکتے کیونکہ شوہر پاس موجود نہیں ہے کہ جس سے انتفاع کر سکے اسی طرح فعل معلق بیچوں بیچ ہے عامل بھی ہے اور نہیں بھی، معنی کو دیکھا جائے تو عامل اور لفظوں کو دیکھا جائے تو عامل نہیں تو چونکہ فعلِ مُعلق معنیً عامل ہوتا ہے چاہے لفظاً نہ ہو جیسے علمتُ لزیدٌ قائمٌ" معنی میں علت قیام زید کے ہے۔ اور یہ علمت کا لزیدٌ قائمٌ" میں معنوی عمل ہے اور لزید قائم میں دونوں جزؤں کا مرفوع ہی رہنا یہ علمتُ کا لفظاً عمل نہ ہونا ہے۔

ومن ثم جاز عطف الجملۃ المنصوب جزئیھا کیونکہ افعالِ معلقہ معنیً عمل کرتے ہیں اس لئے وہ جملہ جس کے دونوں جزء منصوب ہوں اور لفظاً معنیً دونوں طرح کا اسمیں عمل پایا جاتا ہو کا عطف اس جملۂ تعلیقیہ پر کر سکتے ہیں جس میں صرف معنیً عمل ہو جیسے علمت لزیدٌ قائمٌ" وبکرًا قاعدًا لزیدٌ قائم جملۂ تعلیقیہ ہے جس میں صرف معنیً عمل ہے اور بکرًا قاعدًا وہ جملہ ہے جس کے دونوں جزء منصوب ہیں اور اسمیں لفظاً اور معنیً دونوں طرح عمل ہے

والفرق بین الالغاء والتعلیق من وجھین الغاء اور تعلیق میں دو طرح فرق ہے (۱) الغاء جائز ہے واجب نہیں۔ اور تعلیق واجب ہے۔ (۲) الغاء کہتے ہیں لفظاً اور معنیً دونوں طرح عمل باطل کرنے کو اور تعلیق کہتے ہیں صرف لفظاً عمل باطل کرنا نہ کہ معنیً" اور جسطرح لزیدٌ قائمٌ" قیام زید کے معنی میں ہے اس وقت ہوتا جبکہ علمتُ لفظاً اور معنیً دونوں طرح عمل کرتا اور زید قائم دونوں جزء منصوب ہوتے اسی طرح اب بھی جبکہ علمتُ کا عمل صرف معنیً ہے لفظاً نہیں (کہ دونوں جزء مرفوع ہیں) لزید قائم معنی میں قیام زید کے ہے اور علمت کا لزید قائم کو قیام زید کے معنی میں کرنا ہی اس کا معنیً عمل ہے اور دونوں جزؤں کو نصب نہ دینا یہ اس کی تعلیق ہے۔

ومنها اى من خصائص افعال القلوب انه يجوز ان يكون فاعلها اى فاعل افعال القلوب ومفعولها ضميرين متصلين لشئ واحد وانما قلنا متصلين لانه اذا كان احدهما منفصلاً لم يختص جواز اجتماعهما لفعل دون آخر نحو اياك ظلمتُ مثل علمتنى منطلقاً وعلمتك منطلقاً ولا يجوز ذلك فى سائر الافعال ضربتنى وشتمتنى بل يقال ضربت نفسى وشتمت نفسى وذلك لان اصل الفاعل ان يكون مؤثراً والمفعول به متأثراً واصل المؤثر ان يغاير المتأثر فان اتحدا معنىً كره اتفاقهما لفظاً فقصد مع اتحادهما معنىً تغايرهما لفظاً بقدر الامكان فمن ثم قالوا ضربت نفسى ولم يقولوا ضربتنى فان الفاعل والمفعول فيه ليسا بمتغايرين بقدر الامكان لاتفاقهما من حيث كون كل واحد منهما ضميراً متصلاً بخلاف ضربت نفسى فان النفس باضافتها الى ضمير المتكلم صارت كانها غيره لغلبة مغايرة المضاف للمضاف اليه فصار الفاعل والمفعول فيه متغايرين بقدر الامكان واما افعال القلوب فان المفعول به فيها ليس المنصوب الاول فى الحقيقة بل مضمون الجملة فجاز اتفاقهما لفظاً لانهما ليسا فى الحقيقة فاعلاً ومفعولاً به ومما اجرى مجرى افعال القلوب فقدتنى وعدمتنى لانهما نقيضا وجدتنى فحملا عليه حمل النقيض وكذلك اجرى رأى البصرية والحلمية على رأى القلبية فجوز فيهما ما جوز فيه من كون فاعلهما ومفعولهما ضميرين لشئ واحد كقول الشاعر ؎ ولقد ارانى للرماح دريئة ؛ من عن يمينى تارةً وامامى ۔ وكقوله تعالٰى انى ارانى اعصر خمراً ۔

ترجمہ:۔ اور انھیں میں سے یعنی اور افعال قلوب کی خصوصیتوں میں سے یہ ہے کہ جائز ہے یہ کہ ان کا فاعل یعنی افعال قلوب کا فاعل اور ان کا مفعول ایسے دو متصل ضمیریں

کہ جو دونوں ایک ہی چیز کے لئے ہوں ۔ اور کہا صرف متصلین اس لئے کہ اگر وہ ان میں سے کوئی ایک منفصل نہیں تو خاص ہے ان دونوں کے اجتماع کا جائز ہونا کسی خاص فعل کے لئے نہ کہ دوسرے کے لئے جیسے ایک ظلمت جیسے علمتنی منطلقاً اور علمتک منطلقاً اور نہیں جائز ہے وہ باقی افعال میں ضربتنی و شتمتنی بلکہ کہا جائے گا ضربت نفسی اور شتمت نفسی اور وہ اس لئے کہ فاعل کی اصل یہ ہے کہ ہو وہ مؤثر اور مفعول بہ متاثر اور مؤثر اصل یہ ہے کہ مغایر ہو متاثر کے پس اگر متحد ہوں وہ دونوں معنی کے لحاظ سے ناپسندیدہ ہے ان دونوں کا اتحاد لفظاً پس ارادہ کیا گیا اُن دونوں کے متحد ہونے کے ساتھ معنیً ان دونوں کے متغایر ہونیکا لفظاً بقدر امکان ۔ پس اسوجہ سے کہتے ہیں وہ ضربت نفسی اور نہیں کہتے ہیں ضربتنی کیونکہ فاعل اور مفعول اُس میں نہیں ہے متغایر بقدر امکان بوجہ ان کے متفق ہونے کے باعتبار ہر ایک کے ہونیکے اُن دونوں میں سے ضمیر متصل بخلاف ضربت نفسی کے کیونکہ لفظ نفس اپنی اضافت کی وجہ سے ضمیر متکلم کی طرف ایسا بن گیا گویا کہ وہ غیر ضمیر ہے کثرت سے مضاف کے مُغایر ہونے کی وجہ سے مضاف الیہ کے پس ہو گیا فاعل اور مفعول اس میں الگ الگ حتی الامکان ۔ اور بہر حال افعال قلوب اس لئے کہ مفعول بہ اس میں نہیں ہیں منصوب اول حقیقت میں بلکہ جملے کا مضمون پس جائز ہے ان دونوں کا متفق ہونا لفظاً اس لئے کہ وہ دونوں نہیں ہیں حقیقت میں فاعل اور مفعول بہ اور ان افعال میں سے جو قائم مقام کر دئے گئے افعالِ قلوب کے فقدتنی اور عدمتنی ہے کیونکہ یہ دونوں وجدتنی کی نقیض ہیں پس محمول کر لئے گئے وہ اسی پر نقیض پر نقیض والاحمل اور اسی طرح قائم مقام کر دیا گیا رأی بصریہ اور حُلمیہ کو رأی القلبیہ پر پس جائز قرار دیا گیا اس میں بھی ان دونوں کے فاعل اور اُن دونوں کے مفعولوں کا ہونا ایسی دو ضمیریں جو ایک ہی چیز کیلئے ہوں جیسا کہ شاعر کا قول ۔ البتہ تحقیق کہ دیکھ رہا ہوں میں اپنے کو نیزوں کی نشان گاہ ۔ اپنی داہنی جانب سے کبھی اور اپنے سامنے سے اور جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول اور بیشک میں دیکھ رہا ہوں کہ نچوڑ رہا ہوں میں شراب کو ۔

حلِ عبارت :- ومنها انہ یجوز ان یکون فاعلہا یہاں سے افعالِ قلوب کی چوتھی خصوصیت بیان کرتے ہیں کہ افعال قلوب کے لئے جائز ہے کہ ان کا فاعل اور مفعول بہ دونوں کے دونوں ایسی ضمیر متصل بن جائیں کہ اُن کا مصداق ایک ہی چیز بن جائے اور اُن دونوں ضمیروں سے ایک ہی چیز مراد لی جا رہی ہو

جیسے آئندہ مثال آ رہی ہے علمتني منطلقا اس میں تا ضمیر فاعل ہے اور یا متکلم کی مفعول اور دونوں سے مراد ایک ہی چیز ہے یعنی متکلم کی ذات پھر دو ضمیر متصل سے ایک ہی چیز مراد ہونے کی دو شکلیں ہیں (۱) ان دو ضمیر متصل سے جس چیز کو مراد لیا گیا براہ راست یہ ضمیر صرف اسی ایک کے لئے ہوں جیسے "علمتني منطلقا" تا اور یا ان دونوں سے مراد براہ راست ایک چیز ہے یعنی متکلم کی ذات (۲) اور دوسری شکل یہ ہے کہ دونوں ضمیر متصل براہ راست تو اس چیز کے لئے نہ ہوں جیسا کہ حضرت عائشہ رضہ کا قول ہے رأيتنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومالنا من طعام الا الاسودان (ترجمہ) دیکھا میں نے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہیں دراں حالیکہ ہمارے پاس کھجور اور پانی کے علاوہ کھانے کی کوئی چیز نہیں تھی تو اس حدیث میں رأيتنا کے اندر تا ضمیر متکلم اور نا ضمیر متکلم یہ دونوں کے دونوں براہِ راست صرف ایک ہی چیز یعنی حضرت عائشہ رضہ کے لئے نہیں ہیں بلکہ نا ضمیر جیسے اوروں کو شامل ہے حضرت عائشہ رضہ کو بھی شامل ہے کیونکہ حضرت عائشہ جس طرح دیکھنے والی ہیں اسی طرح ان میں بھی شامل ہیں جن کو وہ دیکھ رہی ہیں کیونکہ جب انھوں نے یہ کہا کہ میں نے دیکھا کہ ہم۔ تو اس ہم میں وہ خود بھی آگئیں اور جیسے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہوتے ہوئے کھجور اور پانی کے علاوہ کوئی کھانا نہ ہونے کو اوروں کے لحاظ سے بیان کر رہی ہیں خود اپنے لحاظ سے بھی۔ بہرحال اس حدیث میں نا ضمیر متکلم مشتمل ہے اس چیز پر جس کے لئے تا ضمیر متکلم ہے تو فاعل اور مفعول کی ضمیر کا ایک ہونا دو طرح پر ہوا (۱) دونوں کا مصداق براہِ راست ایک چیز ہو (۲) پہلی ضمیر کا مصداق جو چیز ہے دوسری ضمیر کا مصداق صرف وہی نہ ہو بلکہ عام ہو مگر اس عام میں وہ چیز بھی آجائے جو پہلی ضمیر کا مصداق تھی۔ **فائدہ** حدیث میں جو لفظ اسودان آیا ہے یہ لفظ عرب والوں کے یہاں کھجور اور پانی پر بولا جاتا ہے۔ **سوال** شارح نے ضمیرین کے بعد متصلین کا لفظ کیوں بڑھایا ہے

جواب وانما قلنا متصلين لانه اذا كان احدهما منفصلين الخ یہ اس لئے بڑھایا کہ افعال قلوب کی خصوصیت کہ ان کے فاعل اور مفعول کی ضمیریں ایک ہی چیز کے لئے ہو سکتی ہیں یہ خصوصیت اسی شکل میں ہے جبکہ فاعل اور مفعول والی ضمیریں متصل ہوں ورنہ اگر ان میں سے کوئی ایک منفصل ہوگی تو پھر دو ضمیروں کا اکٹھا ہونا جو ایک ہی چیز کے لئے ہوں یہ افعالِ قلوب کی خصوصیت نہ رہے گا دوسرے افعال

ہیں بھی جائز ہے ایاك ظلمت اپنا ہی ناس کیا تو نے، اس میں ایاک مفعول کی ضمیر اور تا ضمیر مخاطب فاعل کی ضمیر دونوں کے دونوں ایک چیز یعنی مخاطب کے لئے ہیں اور یہ جائز ہے کیونکہ ان میں سے ایک ضمیر منفصل ہے بہر حال فاعل اور مفعول کی وہ دو ضمیریں جو ایک چیز کے لئے ہیں افعالِ قلوب کی خصوصیت صرف متصل ہونے کی شکل میں ہے جیسے علمتنی منطلقًا اور علمتك منطلقًا اول مثال میں تا اور یا دونوں سے مراد ایک ہی چیز متکلم کی ذات ہے اسی طرح دوسری مثال میں تا اور ک جو ضمیر متصل ہیں سے بھی ایک ہی چیز مراد ہے یعنی مخاطب کی ذات، افعالِ قلوب کو چھوڑ کر دوسرے افعال میں فاعل اور مفعول کی ضمیر متصل ہوتے ہوئے ایک چیز کے لئے نہیں ہو سکتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ضربتنی اور شتمتنی بولنا ناجائز ہے، ترجمہ۔ (مارا میں نے اپنے آپ کو، گالی دی میں نے اپنے آپ کو) اگر کہا جائے تو یہ کہا جائے گا، ضربتُ نفسی و شتمتُ نفسی یعنی ضمیر فاعل اور مفعول کے بیچ میں لفظ نفس بڑھا کر کہہ سکتے ہیں اس کے بغیر نہیں۔

سوال آخر وجہ کیا ہے کہ افعالِ قلوب میں تو یہ جائز ہے کہ فاعل اور مفعول دونوں کے دونوں ایسی ضمیر متصل بن جائیں جو ایک ہی چیز کے لئے ہوں دوسرے افعال میں اس طرح کرنا کیوں جائز نہیں ہے۔

جواب وذٰلك لان اصل الفاعل ان یکون مؤثرًا والمفعول به الخ وجہ یہ ہے کہ فاعل میں اصل چیز یہ ہونی چاہئے کہ وہ مؤثر ہو اور مفعول بہ متاثر،

فائدہ فاعل میں اصلاً مؤثر ہونے کی بات اس لئے کہی گئی کہ بعض جگہ فاعل مؤثر نہیں ہوتا جیسے طالَ زیدٌ کہ اس میں زید فاعل ہے مگر مؤثر نہیں بن رہا ہے فعل لازم میں فاعل کے اصل ہونے سے مراد فعل کا اس پر موقوف ہونا ہے کیونکہ بغیر فاعل کے فعل کا پایا جانا مشکل ہے بخلاف ضرب زید عمرًا کے کہ اس میں فاعل مؤثر ہے کہ مار کو عمرو تک پہنچا رہا ہے اور عمرو جو مفعول بہ ہے متاثر ہے تو یہیں سے یہ بات ذہن میں رکھ لینی چاہئے کہ فاعل مؤثر وہیں بنے گا جہاں پر اس کا فعل ان افعال میں سے ہو جو تاثیر والے ہوتے ہیں اور جو افعال من قبیل التاثیر نہ ہوں ان میں فاعل مؤثر نہ ہوگا اور من قبیل التاثیر وہی افعال ہوں گے جو متعدی ہوں اور اگر لازم ہوں تو من قبیل التاثیر نہیں ہوں گے، بہر حال فاعل میں اصل یہ ہے کہ وہ مؤثر ہو اور مفعول میں اصل یہ ہے کہ متاثر ہو۔ اور مؤثر متاثر

ہیں اصل یہ ہے کہ وہ ایک دوسرے کے مغایر ہوں یعنی مؤثر اور چیز ہو متاثر اور چیز، لہذا اگر مؤثر اور متاثر معنیً ایک ہوں تو معنیً ایک ہوتے ہوئے لفظاً بھی ایک ہو جائیں تو یہ پسندیدہ چیز نہیں ہے اس لیے حتی الامکان یہ کوشش کیجائے گی کہ اگر معنی میں اتحاد ہوگیا تو کم از کم لفظوں میں تو متغایر ہو جائیں اور اسی چیز پر عمل کرنے کے لیے کہ معنیً اگر اتحاد ہوگیا تو لفظوں میں تو نہ ہو ضربتنی کے بجائے ضربتُ نفسی کہیں گے کیونکہ ضربتنی اگر بولو گے تو اسمیں فاعل و مفعول کا تغایر اُس حد تک بھی نہیں ہوا جس حد تک ہو سکتا تھا اور ضربتنی میں دونوں ضمیریں ہر لحاظ سے ایک ہو گئیں دونوں کی دونوں متصل اور دونوں کی دونوں متکلم کیلئے تو لفظاً بھی ایک اور معنیً بھی ایک اور جب اتحاد لفظاً اور معنیً پایا جائے گا تو یہ درست نہیں لہذا ضربتنی نہیں بول سکتے" بخلاف ضربتُ نفسی کے یعنی ضربت نفسی میں دونوں ضمیروں کے بیچ میں لفظ نفس کے بڑھنے سے اور بات ہو گئی اور پورا اتحاد نہیں رہا بلکہ مؤثر اور متاثر میں کچھ نہ کچھ تغایر ہو گیا۔

سوال ۔ تاَ سے مراد اور نفسی سے مراد اب بھی تو وہی ایک ذات ہے لہذا تغایر مؤثر اور متاثر میں کیسے پایا گیا؟

جواب ۔ ضمیر متکلم کی طرف نفس کی اضافت کرنے سے گویا ایسا ہو گیا کہ نفس اور چیز ہے اور یا متکلم اور چیز، کیونکہ اکثر مضاف اور مضاف الیہ میں مغایرت ہوا کرتی ہے کہ مضاف اور چیز ہوتی ہے اور مضاف الیہ اور چیز (اکثر اس لیے کہا کہ بعض دفعہ نہیں ہوتی جیسے دو میٹر کا کرتہ اس میں جو دو میٹر ہے وہی کرتہ ہے اور جو کرتہ ہے وہی دو میٹر ہے) اس لفظ نفس کو بڑھانے سے ضربتُ نفسی کے اندر فاعل اور مفعول حتی الامکان متغایر ہو گئے اور ضربتُ نفسی میں جس تغایر پر قدرت ہے وہ بس یہی ہے کہ لفظوں میں فاعل اور مفعول الگ ہو جائیں ورنہ معنی کے لحاظ سے تاَ ضمیر فاعل اور نفس دونوں کا مصداق ایک ہے اور تاَ ضمیر فاعل سے جو شخص مراد ہے نفس سے بھی اسی کی ذات مراد ہے مگر لفظ دونوں میں بدل گئے ایک ضمیر ہو گئی اور ایک غیر ضمیر جیسا کہ ظاہر ہے کہ نفس ضمیر نہیں ہے تو دراصل ہمارا مذکور کلام یہ اس چیز کا جواب ہے کہ نفسی میں جو نفس سے مراد ہے وہی یا ضمیر سے مراد ہے اور اس کا عکس، لہذا ضربتُ نفسی کہنا تو ایسا ہو گیا جیسا کہ ضربتنی تو اس کا جواب یہی ہے جو دیا گیا کہ ٹھیک ہے نفسی میں نفس بعینہٖ یا ضمیر متکلم ہی ہے کیونکہ دونوں کا مصداق

ایک ہے مگر نفس کی اضافت جو یائے متکلم کی طرف ہوگئی تو اس اضافت کرنے سے اس قاعدے کے مطابق کہ مضاف مضاف الیہ کے مغایر ہے نفس اور چیز بنی اور یا متکلم اور چیز، اور گویا دو چیزیں ہوئیں ایک متکلم اور ایک اس کا نفس اور جب دونوں الگ الگ ہوئے تو اب تمہارا یہ کہنا کہ نفس اور یا دونوں ایک ہی چیز ہوگئیں صحیح نہیں رہا اور جب تمہارا ایک ہی چیز کہنا صحیح نہیں بلکہ دونوں میں تغایر ماننا پڑے گا تو پھر تمہیں یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ضربت نفسی تو صحیح ہے اور ضربتنی صحیح نہیں کیونکہ ایک میں تغایر ہے دوسرے میں نہیں۔

واما افعال القلوب فان المفعول به فیها الخ جب یہ جان چکے ہیں کہ کسی فعل کے اندر فاعل اور مفعول دونوں کا ایسی ضمیر متصل ہونا کہ جو دونوں ایک ہی چیز کے لئے ہوں اس لئے ممنوع ہے کہ فاعل مؤثر ہوتا ہے اور مفعول بہ متاثر، اور مؤثر و متاثر میں تغایر ہونا چاہئے اور دونوں ضمیروں متصلوں کے ایک ہی چیز کے لئے ہونیکی شکل میں مؤثر اور متاثر میں تغایر نہیں رہا لیکن یہ خرابی افعال قلوب کے اندر نہیں پائی جاتی لہذا ان میں یہ جائز ہے کہ فاعل اور مفعول دونوں ایسی ضمیر متصل ہوجائیں جو ایک ہی چیز کے لئے ہوں۔

سوال افعال قلوب کے اندر مذکورہ خرابی کیسے نہیں پائی جاتی ؟

جواب اس وجہ سے کہ افعال قلوب کو ایک فاعل کی ضرورت پڑے گی اور دو مفعول کی اور وہ دو ضمیر متصل جو ایک ہی چیز کے لئے ہیں ان میں سے پہلی فاعل کی ہوگی اور دوسری مفعول اول کی، علمتنی منطلقاً مثال کو دیکھو کہ اس میں علمت فعل قلب ہے تا ضمیر فاعل اور یا متکلم مفعول اول یہ تا اور یا دونوں کی دونوں ضمیر متصل ہیں اور یہ دونوں ایک ہی چیز یعنی متکلم کے لئے ہیں اب ہمیں یہ ثابت کرنا ہے کہ تا ضمیر فاعل اور یا ضمیر متکلم جو مفعول اول ہے ان دونوں کے اندر وہ خرابی نہیں پائی جاتی جو دوسرے افعال میں پائی جاتی ہے کہ مؤثر اور متاثر دونوں ایک ہو جاتے ہیں جیسا کہ ضربتنی میں آچکا ہے ہم تمہیں بتاتے ہیں کہ یہاں علمتنی میں فاعل اور مفعول اول دونوں متصل ضمیروں کا ایک چیز کے لئے ہونے کے باوجود مؤثر اور متاثر کے ایک ہونے کے لازم آنیکی خرابی کیوں نہیں لازم آتی غور سے سنتے رہیں!

اس لئے نہیں پائی جاتی کہ افعال قلوب میں فاعل اور مفعول اول یہ آپس میں مؤثر اور متاثر ہیں ہی نہیں تاکہ تمہارا یہ کہنا صحیح ہوجائے کہ دونوں ہونے چاہئیں الگ اور یہاں ہو گئے ایک افعال قلوب میں مؤثر اور متاثر درحقیقت فاعل اور مفعول ثانی ہے کیونکہ مفعول اول مقصود بالذات

نہیں ہوتا وہ تو تمہید ہوتا ہے مفعول ثانی کے لئے اور اصل مفعول بہ مفعول ثانی ہی کو کہا جائیگا

سوال یہ بات کیسے ہے کہ مفعول اول مقصود نہیں ہے اور صرف مفعول ثانی مقصود ہے؟

جواب پہلے ایک بات غور سے ذہن میں رکھ لی جائے کہ فعل کی دو قسمیں ہیں (۱) من قبیل التاثیر (۲) من غیر قبیل التاثیر، پہلی قسم کے افعال وہ ہیں جو اپنے وجود میں آنے کے لئے مفعولٌ کو چاہتے ہوں اور دوسرے وہ ہیں جو مفعول بہ کو نہ چاہتے ہوں مثلاً ضَرَبَ ہے کہ مارا اور ضرب کے وجود میں آنے کے لئے مضروب کا پایا جانا ضروری ہے بغیر اس چیز کے پائے جائے جس چیز پر مارا جائے گا مارنا متحقق ہو جائے محال ہے بخلاف فعل لازم کے جیسے طَالَ زیدٌ کہ اس میں لمبائی زید فاعل سے سمجھ میں آجائیگی مفعول بہ کی ضرورت نہیں تو جو افعال مفعول بہ کے سمجھنے پر موقوف ہوں وہ ہیں من قبیل التاثیر اور اگر مفعول بہ پر سمجھنا موقوف نہ ہو وہ من غیر قبیل التاثیر ہیں اب افعال قلوب میں آجایئے کہ افعالِ قلوب بھی من قبیل التاثیر ہیں مثلاً علمتُ، ظننتُ اس میں علم اور ظن کا تحقق اور سمجھنا مفعول بہ پر موقوف ہے علم بغیر معلوم کے اور ظن بغیر مظنون کے نہیں پایا جاسکتا کیونکہ جاننا کسی چیز کا جب ہی ہو سکتا ہے جبکہ وہ چیز بھی ہو جس کو جانا گیا اسی طرح گمان کرنا جب پایا جائے گا جب وہ چیز ہو جس کا گمان کیا گیا تو صرف کسی کا علمت اور ظننت کہنا مفید نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ چیز ذکر نہ کر دے جو اس نے جانی اور گمان کی اور اس کے لئے ضروری ہے کہ یہ بتائے کہ کیا جانا اور کیا گمان کیا اب جو کچھ وہ جانے گا وہی چیز مفعول بہ بنے گی لہذا جتنے بھی افعال قلوب ہیں سب کے اندر اس چیز کا ذکر ضروری ہے جو چیز کہ جانی گئی گمان یا خیال کی گئی بغیر اس کے بات ادھوری رہے گی جس طرح کہ فعل متعدی میں بغیر مفعول بہ کے ذکر کے بات ادھوری رہتی ہے ہمارے مذکورہ کلام سے ضرور سمجھ میں آگیا ہو گیا کہ افعال قلوب کو جس چیز کی ضرورت ہے خاص طور سے وہ وہ چیز ہے جس کو وہ جانے گا گمان یا خیال کرے گا اور خاص طور سے یہی چیز مفعول بہ بنے گی۔

سوال جس طرح افعال قلوب میں افعال قلوب کا سمجھنا اس پر موقوف ہے کہ وہ چیز ذکر کی جائے جو جانی گئی گمان یا خیال کی گئی اور وہ اس کا مفعول بہ بھی بنی اسی طرح اس چیز کی بھی تو ضرورت ہے کہ کس کے بارے میں جانا اور کس کے بارے میں گمان اور خیال کیا اور یہ بھی مفعول بہ ہونا چاہئے۔

جواب ۔ افعال قلوب میں پیش نظر وہ چیز نہیں ہے جس کے بارے میں جانا گیا اور وہ یہی وہ چیز ہے جس کو مفعولِ اوّل کہتے ہیں بلکہ پیش نظر وہ چیز ہے جو جانی گئی گمان اور خیال کی گئی اور یہی وہ مفعول ثانی ہے ۔

سوال ۔ تمہارا یہ کہنا کیسے صحیح ہے کہ افعال قلوب میں پیش نظر وہ چیز نہیں ہے جس کے بارے میں جانا گیا اور وہ مفعول اول بنتی ہے بلکہ پیش نظر وہ چیز ہے جو جانی گئی اور مفعول ثانی بنتی ہے حالانکہ یہ سب جانتے ہیں کہ جس چیز کو جانا جائے گا وہ اس چیز کی محتاج ہے کہ پہلے وہ چیز ہو جس کے بارے میں جانا گیا تو جو چیز جانی جاتی ہے پہلے وہ اس کو چاہتی ہے کہ وہ چیز ہو جس کے بارے میں جانا گیا تو یہ کیسے کہدیا کہ مقصود بالذات وہ چیز تو نہیں ہے جس کے بارے میں جانا گیا بلکہ صرف وہ چیز ہے جو جانی گئی ۔

جواب تمہارا یہ کہنا کہ کسی چیز کا جاننا جب ہی ہو سکتا ہے جبکہ وہ چیز پائی جائے جس کے بارے میں جانا گیا ورنہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ چیز تو پائی جائے جو جانی گئی اور وہ نہ پائی جائے جس کے بارے میں جانا گیا ، جی ہاں یہ ٹھیک ہے جب تم نے یہ مان لیا کہ کسی چیز کا جاننا بغیر اس کے نہیں ہو سکتا جس کے بارے میں جانا گیا ۔ تو اب ہمارا مدعیٰ حل ہے کیونکہ ہم بھی یہی کہنا چاہتے ہیں کہ جو چیز موقوف علیہ ہو وہ مقصود بالذات نہیں ہوتی بلکہ مقصود بالذات وہ چیز ہوتی ہے جو موقوف ہو لہذا جب کسی چیز کا جاننا موقوف ہو اس چیز کے جاننے پر جس کے متعلق جانا گیا تو یہ چیز جس کے متعلق جانا گیا موقوف علیہ بنی اور جو کچھ جانا گیا موقوف ، اور ابھی قاعدہ بتادیا کہ مقصود بالذات موقوف ہوتا ہے نہ کہ موقوف علیہ لہذا وہ چیز جس کے بارے میں جانا گیا افعال قلوب میں مفعول اول ہوتی ہے اور جو کچھ جانا گیا مفعول ثانی ، جیسے علمتُ زیدًا کاتبًا ، اس میں زید مفعول اول کاتبًا مفعول ثانی ہے اور مقصود بالذات کاتبًا ہے جو کہ مفعول ثانی ہے زید نہیں جو کہ مفعول اول ہے ۔ اور یہ اس وجہ سے کہ چونکہ کاتبًا زید کا وصف ہے اور خود زید موصوف ، تو اس قاعدے کے تحت کہ صفت بغیر موصوف کے نہیں پائی جاتی موصوف کا تذکرہ صفت کے ساتھ ضروری ہے مگر موصوف کے ساتھ صفت کا تذکرہ اس لئے نہیں کیا جاتا کہ وہ مقصود بالذات ہے بلکہ صرف اس لئے کہ صفت بغیر اس کے نہیں پائی جاتی اور مقصود بالذات تو وہ صفت ہی ہے ۔ جیسے کہ جاءنی زید راکبًا میں آنا موصوف اور رکوب صفت تو جب کوئی آدمی یہ جملہ بولے گا جاءنی زید راکبًا تو وہ آنے کو نہیں بتانا چاہتا

جو کہ موصوف ہے بلکہ سوار ہونے کو اور سوار ہونے کی خبر دیتا ہے جو کہ صفت ہے اور اُنے کا تذکرہ اس لئے کرنا پڑا کہ آنا موقوف علیہ موصوف ہے بغیر اس کے رکوب کا پایا جانا مشکل ہے بالکل اسی طرح افعال قلوب میں مفعول اول صرف اسی لئے ذکر کیا جاتا ہے کہ وہ مفعول ثانی کا موقوف علیہ اور موصوف ہے اور مقصود بالذات مفعول ثانی ہے چنانچہ علمتُ زیداً کاتباً میں متکلم زید کے جاننے کو نہیں بتلانا چاہتا بلکہ اس کے کاتب ہونے کو، اس لمبی چوڑی تفصیل کے بعد اب یہ سمجھ میں آگیا ہوگا کہ افعال قلوب میں جو فاعل ہے وہ مؤثر ہے مگر مفعول اول کے لحاظ سے نہیں بلکہ ثانی کے لحاظ سے، اور دو ضمیریں متصل جو ایک ہی چیز کے لئے بن رہی ہیں وہ فاعل اور مفعول ہیں تو اصل تمہارا کہنا تھا کہ مؤثر اور متاثر الگ الگ ہونے چاہئیں یعنی جاننے والا اور ہو اور جس کو جانا گیا وہ اور ہو اور افعال قلوب میں اگر فاعل اور مفعول اول کی ضمیریں دونوں کا مصداق ایک ہی ہو جائے تو کوئی حرج نہیں کیونکہ آپس میں مؤثر اور متاثر ہے ہی نہیں جو اُن کا تغایر ضروری ہو اور جو مؤثر اور متاثر ہیں یعنی فاعل اور مفعول ثانی وہ آپس میں متغایر ہیں ہی۔ اب خلاصہ یہ نکلا کہ افعال قلوب میں جو مؤثر اور متاثر ہیں وہ متغایر ہیں یعنی فاعل اور مفعول ثانی اور جو متحد ہیں یعنی فاعل اور مفعول اول وہ مؤثر اور متاثر نہیں تاکہ ان کا تغایر ضروری ہو جیسا کہ اور افعال ضربتنی وغیرہ میں مؤثر اور متاثر متحد ہو رہے ہیں چنانچہ علمتنی منطلقاً میں چونکہ مقصود بالذات منطلقاً ہے اور متکلم اسی کو جاننے کو چاہتا ہے تو جاننے والا متکلم بنا اور جس چیز کو جانا گیا وہ انطلاق اور چلنا ہے یا جو مفعول اول ہے مقصود بالذات نہیں لہٰذا یہاں مؤثر یعنی جاننے والا اور متاثر یعنی چلنا دونوں چیزیں الگ الگ ہوگئیں بخلاف ضربتنی کے کہ مارنے والا جو مؤثر ہے اور یا متکلم جس کو مارا جو متاثر ہے دونوں ایک چیز بن گئی، تو ضربتنی میں لفظاً اور معنیً دونوں طرح اتحاد ہے۔ اور علمتنی منطلقاً میں صرف لفظاً اتحاد ہے اور معنیً مؤثر اور متاثر الگ الگ ہیں۔

سوال ماقبل میں تو آپ نے یہ بیان کیا ہے کہ افعال قلوب کا مفعول بھی وہ چیز ہوتی ہے جو دونوں مفعولوں کا مضمون اور خلاصہ ہوتا ہے اور یہاں پر کہہ رہے ہو کہ حقیقت میں مفعول بہ وہ صرف مفعول ثانی ہے اور مفعول اول فقط تمہید ہے تو ماقبل میں دونوں مفعولوں کو جو اصل میں مبتدا، خبر ہونے کی وجہ سے جملہ تھے انھیں کے مضمون کو مفعول بہ

بتا رہے ہو اور یہاں کہتے ہو کہ صرف مفعول ثانی ہے۔

جواب۔ ان دونوں مفعولوں سے جو مضمون نکلے گا وہ اس طرح نکلتا ہے کہ مفعول ثانی کو مصدر بنا کر اس کی اضافت مفعول اول کی طرف کر دیتے ہیں جیسے علمتُ زیداً قائماً میں قائماً مفعول ثانی کو قیام مصدر میں تبدیل کر کے زید مفعول اول کی طرف اضافت کریں گے اور علمتُ قیام زید بن جائے گا اسی طرح علمتنی منطلقاً میں منطلقاً مفعول ثانی انطلاق مصدر کر کے اضافت یائے متکلم کی طرف کر دیں گے علمتُ انطلاقی بن جائے گا تو مضمون جملہ بننے کے بعد ظاہر ہے کہ یہ دونوں مفعول مضاف اور مضاف الیہ ہو گئے۔ اب یہ یاد رکھو کہ مضاف جو چیز بن رہی ہے وہ مفعول ثانی ہے اور مضاف الیہ مفعول اوّل ہے اور قاعدہ کلیہ یاد رکھنا چاہیے کہ مضاف مضاف الیہ میں اصل مقصود صرف مضاف ہوتا ہے۔

مضاف الیہ کو تمہید کیلئے یا مجبوری کی بنا پر کہ مضاف کے سمجھنے کا موقوف علیہ ہوتا ہے ذکر کرتے ہیں چنانچہ ضربتَ غلامَ زید میں جس کی پٹائی کو بتانا ہے غلام ہے جو کہ مضاف ہے آگے زید مضاف الیہ اس کو صرف اس لئے ذکر کرنا پڑا تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ جس غلام کی پٹائی ہوئی وہ کس کا ہے تو زید مضاف الیہ کا تذکرہ محض اس مجبوری کیوجہ سے کیا گیا ہے کہ غلام کی تعیین ہو جائے بالکل اسی طرح افعال قلوب میں مثلاً علمتُ زیداً قائماً کے اندر جس چیز کے جاننے کو بتلانا چاہتا ہے وہ مفعول ثانی ہے اور متکلم کا مقصد یہ ہے کہ وہ کھڑا ہونے کو جاننے کی اطلاع دے لیکن یہ کھڑا ہونا کیسا ہے اس کو بھی جاننا ضروری ہے ورنہ بغیر اس شخص کے ذکر کے جس کا یہ کھڑا ہونا ہے فائدہ تامہ حاصل نہیں ہوگا تو اسی مجبوری اور موقوف علیہ ہونے کی وجہ سے زید کا ذکر کیا گیا اور اصل متکلم زید کے جاننے کی خبر نہیں دینا چاہتا بلکہ اس کے کھڑے ہونے کے جاننے کی، بالکل اسی طرح علمتنی منطلقاً میں اپنے جاننے کی خبر نہیں دیتا بلکہ اپنے چلنے کے جاننے کی خبر دے رہا ہے تو افعال قلوب کے دونوں مفعول مضمون جملہ بننے کے بعد بھی وہی مفعول ثانی مقصود بالذات ہوتا ہے کیونکہ یہی مفعول ثانی مصدر بن کر مضاف بنتا ہے اور اب اس کی جگہ ثانی کے بجائے اول ہو جاتی ہے اور اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ افعالِ قلوب کے دونوں مفعول مضمون جملہ بننے کے بعد مرکب اضافی ہو جاتے ہیں اور مرکب اضافی میں مقصود بالذات اور مدِ نظر مضاف ہوتا ہے اور یہی مضاف مفعول ثانی ہے لہذا اب بھی حقیقت میں مفعول ثانی ہی مفعول بہ بن رہا ہے۔

ومما اجری مجری افعال القلوب فقدتنی اس عبارت سے ایک اشکال کا جواب دیا ہے۔ اشکال یہ ہے کہ تم نے افعالِ قلوب کی یہ خصوصیت ذکر کی ہے کہ ان کا فاعل اور مفعول دو ایسی ضمیر متصل بن سکتی ہے کہ دونوں ایک ہی چیز کیلئے ہوں حالانکہ افعال قلوب کے علاوہ اور افعال میں بھی یہ چیز پائی جاتی ہے جیسے فقدتنی اور عدمتنی دونوں کا ترجمہ گم پایا میں نے اپنے آپ کو اور غیر موجود پایا میں نے اپنے آپ کو۔

جواب لانهما نقيضا وجدتنی یعنی افعال قلوب کی دو قسمیں ہیں۔ حقیقی ہوں یا حکمی، حقیقی سے مراد تو وہ افعال قلوب ہیں جن میں واقعۃً فعل قلب ہونا پایا جائے اور وہ وہی سات مشہور ہیں اور حکمی سے مراد وہ ہیں جن کو افعال قلوب کے قائم مقام کر دیا گیا افعال قلوب کی نقیض ہونیکی وجہ سے اور پھر جو حکم افعال قلوب کا ہے وہی ان کی نقیض کا بھی کر دیا گیا تو چونکہ فقدتنی اور عدمتنی یہ دونوں وجدتنی کی نقیض ہیں جیسا کہ ظاہر ہے کہ وجدتنی کے معنی ہیں کہ موجود پایا میں نے اپنے آپ کو، ان دونوں کے معنی اس کے بر خلاف ہیں اور نقیض کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایک چیز اگر مثبت ہو تو دوسری چیز منفی ہو لہذا فقدتنی اور عدمتنی کے اندر اگر افعال قلوب والی خصوصیت پائی گئی تو کوئی حرج نہیں کیونکہ ان کے افعال قلوب کی نقیض ہونے کی وجہ سے اس قاعدے کے تحت کہ نقیض کا حکم وہی کر دیتے ہیں جو دوسری نقیض کا ہوتا ہے ان کا حکم بھی یہی ہو گیا کہ ان کے اندر فاعل اور مفعول کی دو ایسی ضمیر متصل جو ایک چیز کے لئے ہوں کا ہونا جائز ہے۔

وكذلك اجری رای البصرية والحلمية على رای القلبية۔ پر بھی یہی ایک اشکال کا جواب ہے کہ افعالِ قلوب میں ایک فعل رأیت ہے جس کے معنی دیکھنے کے اور دیکھنے کی تین قسمیں ہیں (۱) دل والا دیکھنا (۲) آنکھوں والا دیکھنا (۳) خواب والا دیکھنا پہلی کا نام رویت قلبیہ دوسری کا نام رویت بصریہ اور تیسری کا نام رویت حلمیہ آنکھ اور خواب کا دیکھنا سب سمجھتے ہیں لیکن دل سے دیکھنا کیسا ہوتا ہے اس کو سمجھئے کہ جسطرح ہمیں کسی چیز کو دیکھنے کے لئے آنکھ کی اور ساتھ میں روشنی کی ضرورت ہوتی ہے چنانچہ اندھیری رات میں کسی چیز کو دیکھنے کے لئے آنکھ اور چراغ یا کوئی بھی روشنی والی چیز دونوں کی ضرورت پڑے گی آنکھ ہو روشنی نہ ہو روشنی ہو آنکھ نہ ہو تو نہیں دیکھا جا سکتا بالکل اسی طرح آنکھوں سے جب ہم کسی چیز کو دیکھیں گے تو نور قلب یعنی دل کی روشنی اور وہ عقل ہے کی

ہم کو ضرورت پڑے گی، یہی وجہ ہے کہ اگر ہم کسی چیز کی طرف دیکھ رہے ہوں اور ذہن ہمارا حاضر نہ ہو تو باوجود اس چیز کی طرف آنکھیں ہونے کے اگر دل حاضر نہیں ہے اس چیز کا دیکھنا مشکل ہے جس طرح اندھیری رات میں چراغ آنکھوں کو دکھلاتا ہے اسی طرح دل آنکھوں کو دکھلاتا ہے پھر اس کے علاوہ وہ ہمارے ذہنوں میں اپنی جگہ بیٹھے بیٹھے مختلف چیزوں کی شکلیں جو ذہن میں آتی رہتی ہیں جیسے اپنا گھر، مسجد، مدرسہ یا اندر اندر جو کچھ سوچا اور دیکھا جاتا ہے ان سب کو دل کا دیکھنا کہا کرتے ہیں، بہرحال رأیت کے افعالِ قلوب میں ہونے کی وجہ سے یقیناً رویت قلبیہ ہی مراد ہوگی اب ہمارا اشکال یہ ہے کہ جس طرح رأیت کے دیکھنے سے دل والا دیکھنا مراد ہوتا ہے اسی طرح اس سے آنکھ والا اور خواب والا دیکھنا مراد ہوتا ہے اور جس طرح رأیت میں رویت قلبیہ مراد لینے کے وقت فاعل اور مفعول کی دونوں ایسی ضمیریں متصل ہو سکتی ہیں جو ایک چیز کے لئے ہوں ہم دکھلاتے ہیں کہ رأیت سے مراد رویت بصریہ اور حلمیہ مراد لینے کے وقت بھی یہ جائز ہے کہ فاعل و مفعول ایسی دو ضمیریں متصل ہو جائیں جو ایک ہی چیز کے لئے ہوں رویت بصریہ کی مثال شاعر کا قول ہے

ولقد أراني للرماح دريئة ۔۔۔ من عن يميني تارةً وأمامي

تحقیق! اریٰ مضارع کا صیغہ واحد متکلم ضمیر اس کے اندر اس کا فاعل، نون وقایہ یا متکلم کی مفعول بہ رماح رُمح کی جمع ہے بمعنی نیزہ دریئۃ ایک گول سی چیز ہوتی ہے جس کو سامنے رکھ کر نیزہ بازی کی مشق کی جاتی ہے اور جس طرح اس چیز کو جس پر تیر چلانے کی مشق کرتے ہیں ہدف بولا جاتا ہے اسی طرح نیزوں کی مشق کیلئے جو چیز ہوتی ہے اس کا نام دریئۃ ہے یعنی نشانہ گاہ من عن یمینی میں لفظ عن جانب کے معنی میں ہے تارۃً کے معنی کبھی امام کے معنی سامنے۔ **ترجمہ!** البتہ تحقیق کہ دیکھ رہا تھا میں اپنے آپ کو نیزوں کا نشانہ اپنی داہنی جانب سے کبھی اور اپنے سامنے سے۔ مطلب یہ ہے کہ میری ہر جانب سے مجھے تیر آکر لگ رہے تھے اور میں نیزوں کی نشان گاہ بنا ہوا تھا، اس میں شاعر اپنی بہادری کو جتا رہا ہے، دیکھو اس شعر میں ارانی کے اندر فاعل و مفعول کی دونوں ضمیریں متصل بھی ہیں اور دونوں ایک ہی چیز کے لئے ہیں اور رویت بصریہ مراد ہے نہ کہ قلبیہ، لہذا افعال قلوب کی خصوصیت کہاں رہی اسی طرح اللہ کا قول إِنِّيٓ أَرَانِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًا میں یہی بات ہے اَرَانِیْ فعل مضارع صیغہ واحد متکلم ضمیر فاعل یا ضمیر متکلم کی مفعول بہ،

اعصر بروزن اضرب صیغہ واحد متکلم مضارع بمعنی نچوڑنا خمر شراب **ترجمہ** بیشک میں خواب میں دیکھ رہا ہوں اپنے آپ کو کہ نچوڑ رہا ہوں شراب کو، دیکھو، اس میں حُلمیہ والی رویت ہے قلبیہ نہیں حالانکہ اس میں بھی فاعل اور مفعول ایک ہی چیز کے لئے ہیں کیونکہ خواب میں وہ اپنے آپ کو شراب نچوڑتا ہوا دیکھ رہا ہے دیکھنے والا بھی وہی اور جس کو دیکھ رہا ہے وہ بھی وہی لہذا افعال قلوب کی خصوصیت کیسے رہی

جواب اُس رائیتُ کو جو بصریہ ہو اسی طرح اس کو بھی جو حُلمیہ ہو اس رائیتُ پر محمول کرلیا جو قلبیہ ہو اور لفظ میں اشتراک کی وجہ سے سب رائیتُ کا حکم ایک کردیا اور حکماً رائیتُ بصریہ اور حلمیہ کو بھی افعال قلوب میں داخل کردیا گیا لہذا اب ہماری بات کا خلاصہ یہ ہوا کہ یہ خصوصیت کہ فاعل و مفعول دونوں کے دونوں ایسی ضمیر متصل ہو جائے جو ایک چیز کے لئے ہوں مطلقاً افعال قلوب کی خصوصیت ہے خواہ وہ حقیقۃً ہو جیساکہ رائیتُ اور خواہ حکماً ہو جیسے فقدتنی عدمتنی اور رائیت رویتِ حلمیہ اور بصریہ والا۔

ولبعضها ای ولبعض افعال القلوب ماعدا احسبت وخلت وزعمت معنی اٰخر قریب من معانیها الاول وهی اما العلم او الظن بحیث یمکن ان یتوهم انه بهذا المعنی ایضا متعد الی مفعولین وانما قیدنا بذلك لئلا یقال لاوجه للتخصیص بالبعض لان لکل واحد معنی اٰخر فان خلت جاء بمعنی صرت ذاخال وحسبت بمعنی صرت ذاحسب وزعمت بمعنی کفلت یتعدی به ای بذلك المعنی الاٰخر الی مفعول واحد لا اثنین فظننت بمعنی اتهمت من الظنة بمعنی التهمة فظننت زیدا بمعنی اتهمته ای اخذته مکانا لوهمی والوهم نوع من العلم ومنه قوله تعالی وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ای بمتهم و علمت بمعنی عرفت تقول علمت زیدا بمعنی عرفت شخصه و هو العلم بنفس شیٔ من غیر حکم علیه ورأیت بمعنی ابصرت ومعنی ابصرت قریب من معنی علمت بالحاسة ومنه قوله تعالی

فانظر ماذا ترى ووجدت بمعنى اصبت تقول وجدت الضالة اى اصبتها وعلمتها بالحاسة ولما كان مراده ان لها معانى اخر قريب من معنى العلم والظن لم يتعرض لعلم بمعنى صار مشقوق الشفة العليا ولوجدت جدة ووجدت موجدة ووجدت وجدا اى استغنيت وغضبت وحزنت لانها ليست بمعنى العلم والظن

ترجمہ:- اور ان میں سے بعض کے لئے یعنی اور بعض افعال قلوب کیلئے جو حسبت خلت اور زعمت کے علاوہ ہیں ایسے معنی ہیں جو قریب ہیں ان کے پہلے معانی کے اور وہ پہلے معانی یا تو علم ہے یا ظن، ایسے طریقے سے کہ ممکن ہے یہ کہ وہم ہو کہ وہ اس معنی کے لحاظ سے بھی دو مفعولوں کی طرف متعدی ہیں اور قید لگائی ہم نے اس کی طرف اس لئے تاکہ نہ کہا جائے کہ نہیں کوئی وجہ خاص کرنے کی بعض کے ساتھ اس لئے کہ ہر ایک کیلئے اور معنی ہیں چنانچہ خلت صرت ذا خال کے معنی میں ہے اور حسبت صرت ذا حسب کے معنی میں ہے اور زعمت کفلت کے معنی میں ہے متعدی ہوں گے وہ اس کے ساتھ یعنی اس دوسرے معنی کے ساتھ ایک مفعول کی طرف نہ کہ دو کی۔ پس ظننت اتھمت کے معنی میں ہے ماخوذ ہے ظِنَّۃ بمعنی تہمت سے لہذا ظننت زیدًا اتہمتہ، کے معنی میں ہے یعنی بنایا میں نے اس کو جگہ اپنے وہم کی اور وہم علم کی ایک قسم ہے اور اسی سے اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور نہیں ہے وہ غیب پر ظنین یعنی متہم اور علمت عرفت کے معنی میں ہے کہے گا تو علمت زیدًا بمعنی پہچانا میں نے اس کی ذات کو اور وہ (معرفت) جاننا ہے کسی چیز کی ذات کو بغیر حکم کے اس پر اور رأیت ابصرت کے معنی میں ہے اور ابصرت کے معنی قریب ہیں علمت بالحاسۃ کے معنی کے (جان لیا میں نے جاننے کی قوت سے) اور اسی سے اللہ تعالیٰ کا قول ہے پس دیکھ تو کیا رائے ہے تیری اور وجدت اصبت کے معنی میں ہے کہیگا تو وجدت الضالۃ یعنی پا لیا میں نے اس کو اور جان لیا میں نے اس کو محسوس کرنیوالی قوت سے اور جبکہ ہے مصنف کی مراد کہ افعال قلوب کے ایسے دوسرے معانی ہوں جو علم وظن کے معنی سے قریب ہوں نہیں چھیڑا ایسے عَلِمَ کو جس کے معنی ہیں ہوگیا وہ اوپر کے ہونٹ کے پھٹے

ے الحاسۃ کے معنی ہیں معلوم کرنے کی قوت ۱۲

ہوئے والا اور نہیں چھیڑا وجدت جدۃ کو اور وجدت موجدۃ کو اور وجدت وجدا کو یعنی بے نیاز ہو گیا میں اور غصہ ہوا میں اور غمگین ہوا میں اس لئے کہ یہ نہیں ہیں علم و ظن کے معنی میں۔

حلِ عبارت:۔ ولبعضھا ای ولبعض افعال القلوب ماعدا احسبت و خلت وزعمت معنی اٰخر۔ یعنی افعال قلوب میں سے بعض اور بعض سے مراد حسبتُ، خلتُ زعمتُ کے علاوہ باقی چاروں ہیں ان چاروں کے اُن معنی کے علاوہ جو پہلے آچکے ہیں اور بھی معانی آتے ہیں **سوال** قریب من معانیھا الاول میں معانی کو جمع لائے اسی طرح وھی اما العلم الخ میں ھی ضمیر کا مرجع معانی ہیں جو کہ جمع ہے پھر اما العلم او الظن میں سے ہر ایک علی سبیل البدلیت اس کی خبر ہے یعنی یا تو العلم ہی کی خبر ہوگا یا الظن اور اگر دونوں کو بنائیں تب بھی چونکہ ہی کا مرجع معانی جمع ہیں اور خبر تثنیہ لہذا مطابقت نہیں رہے گی نہ ضمیر اور مرجع میں نہ مبتدا اور خبر میں، **جواب:** بعض لوگوں نے تو یہ کہا کہ ہم مانتے ہیں کہ افعالِ قلوب صرف دو معنی کے لئے آتے ہیں یا تو علم کے لئے آئیں گے یا ظن کے لئے لیکن چونکہ کبھی کبھی مافوق الواحد کو بھی جمع کہدیتے ہیں یعنی ایک سے زیادہ چاہے وہ دو ہی کیوں نہ ہو۔ اس کو بھی جمع کہد یا کرتے ہیں چنانچہ تثنیہ کیلئے متکلم کا صیغہ جمع والا ہی استعمال ہوتا ہے اسی طرح یہاں پر معانی جمع لانا اسی لحاظ سے ہے۔ کہ مافوق الواحد بھی جمع ہو جاتا ہے اور اب ضمیر اور مرجع میں بھی مطابقت ہوگئی نیز مبتدا اور خبر میں بھی (۲) بعض لوگوں نے یہ جواب دیا کہ افعالِ قلوب کے معنی تو دو ہی ہیں کہ وہ صرف علم کے لئے آتے ہیں یا ظن کے لئے مگر چونکہ یہ علم وظن والے معنی تین تین جگہوں میں پائے جاتے ہیں، چنانچہ علم والے معنی پائے جانے کی تین جگہ علمتُ رأیتُ، وجدتُ، اسی طرح ظن والے معنی بھی تین جگہوں میں پائے جاتے ہیں۔ ظننتُ حسبتُ خلتُ میں اور جب کوئی چیز کئی جگہوں میں پائی جاتی ہو خواہ وہ ایک ہی کیوں نہ ہو اس کا جمع لانا صحیح ہوتا ہے اسی لئے یہاں پر معنیھا تثنیہ کے بجائے معانی جمع لے آئے اور اب ھی ضمیر کی خبر وہ علم وظن بنیں گے جو تین تین جگہوں میں پائے جا رہے ہیں جس سے ھی کا مرجع اگر جمع ہے تو اس کی خبر بھی جمع ہوگئی اور اس کی دلیل کہ ایک چیز کو کئی جگہوں میں پائے جانے سے جمع لانا صحیح ہوتا ہے قرآن پاک کی آیت رب المشارق والمغارب جو مشرق اور مغرب کی جمع ہے مشرق کے معنی سورج نکلنے کی جگہ اور مغرب کے معنی غروب ہونیکی جگہ

تو ظاہر ہے کہ جس طرف سے سورج نکلتا ہے وہ صرف ایک جانب ہے جس کو پورب کہتے ہیں۔ اور جدھر سورج چھپتا ہے وہ بھی ایک ہی جانب ہے جس کو پچھم کہتے ہیں مگر چونکہ سورج نکلنے کی جہت ایک ہونیکے باوجود اس وجہ سے کہ ہر روز سورج اس اپنی جہت میں الگ الگ جگہ سے طلوع ہوتا ہے اسی طرح پچھم میں ہر روز نئی جگہ میں غروب ہوتا ہے مشرق اور مغرب کی جمع لے آئے تو نکلنے اور چھپنے کی جگہ ایک ایک ہے مگر گئی جگہ سے نکلنے اور چھپنے کی وجہ سے جمع لے آئے۔ اور رب المشارق والمغارب کہدیا۔

بحیث یمکن ان یتوھم انہ بھذا المعنی ایضاً یعنی افعال قلوب کے پہلے معانی علم وظن کے علاوہ ان کے دوسرے معانی میں جہاں یہ شرط ہے کہ وہ اول معنی کے قریب ہوں وہیں پر یہ بھی شرط ہے کہ یہ معنی ایسے ہوں کہ جن کی وجہ سے افعالِ قلوب کے دو مفعولوں کی طرف متعدی ہونیکا وہم ہو سکے گرچہ واقعہ یہ ہوگا کہ افعالِ قلوب علم وظن کے علاوہ اس دوسرے معنی میں ہوتے ہوئے فقط ایک ہی مفعول کی طرف متعدی ہوں گے۔

وانما قیدنا بذلک لئلا یقال یعنی یہ جو ہم نے کہا کہ بعض افعالِ قلوب یعنی ظَنَنتُ، رأیتُ، علمتُ، وجدتُ کے علم وظن کے علاوہ جب اور دوسرے معنی ہو جائیں تو پھر وہ بجائے دو مفعولوں کے ایک مفعول کی طرف متعدی ہوں گے لیکن تم نے ان دوسرے معنی میں دو قید لگائی ہیں (۱) یہ کہ دوسرے معنی پہلے والے معنی یعنی علم وظن کے قریب قریب ہوں (۲) ان دوسرے معنی میں ہوتے ہوئے بھی دو مفعولوں کیطرف متعدی ہونے کا وہم ہو رہا ہو یہ دو قیدیں کیوں لگائی اس کی وجہ بتلاتے ہیں کہ افعالِ قلوب کے لئے صرف اور معنی ہونا کافی نہیں ورنہ پھر ان بعض ہی کی کیا خصوصیت یعنی جو چار تم نے ذکر کئے ہیں باقی تین حسبتُ، خلتُ، زعمتُ میں سے بھی ہر ایک کے علم وظن کے علاوہ دوسرے معنی آتے ہیں چنانچہ خِلتُ جیسے خیال کیا میں نے اسی طرح اس کے معنی صرتُ ذا خالٍ خال کے دو معنی ہیں تکبر اور تل، ہو گیا میں تکبر والا یا ہو گیا میں تل والا اسی طرح حسبتُ کے دوسرے معنی ہیں صرتُ ذا حسبٍ اور حَسَبٌ کہتے ہیں شقرہ یعنی سرخ زرد رنگ مائل بال ترجمہ ہو گیا میں سرخ زرد رنگ بالوں والا اسی طرح زعمتُ کے دوسرے معنی کفلت کے ہیں کہ کفیل ہو گیا میں، قرآن پاک میں ہے۔ وَاَنَا بِہٖ زَعِیْمٌ ای کفیلٌ تو چونکہ مطلقاً اور معنی ہونا مراد نہیں بلکہ وہ اور معنی اس طرح کے ہونے ضروری ہیں جن میں

مذکورہ دو باتیں پائی جائیں پہلے معنی علم ظن سے قریب ہونا اور اس دوسرے معنی کے لحاظ سے بھی دو مفعولوں کی طرف متعدی ہونے کا وہم ہونا جب افعال قلوب میں دوسرے معنی اس قسم کے پائے جائیں تو پھر یہ حکم ہے۔ یتعدی به ای بالثالث المعنی الا الی مفعول یعنی اب افعال قلوب صرف ایک مفعول کی طرف متعدی ہوں گے دو کی طرف نہیں لہذا ظننت اگر اس کو ظنۃ بکسر الظاء جس کے معنی تہمت کے ہیں سے لیا جائے اور ظننت اتہمت کے معنی میں ہو تو اب ظننت کو صرف ایک مفعول کافی ہے چنانچہ بولا جاتا ہے ظننت زیداً بمعنی اتہمتہ یعنی متہم سمجھا میں نے اس کو۔ ای اخذتہ مکانا لوہمی یعنی میں نے اس کو اپنا محل وہم قرار دیا اور زید میرے وہم کی جگہ بن گیا تو دیکھو ظننت کے یہاں پر تہمت والے معنی ہونے کی وجہ سے فقط ایک مفعول کی طرف متعدی ہونا کافی ہے اور اگر ظن بمعنی گمان سے ہو تو دو مفعولوں ہی کی ضرورت پڑے گی۔

والوہم نوع من العلم اس سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ہم نے جو دوسرے معنی کو پہلے معنی سے قریب ہونے کی شرط لگائی تھی وہ یہاں پر موجود ہے کیونکہ جب تم نے ظننت کو ظن سے وہم کے معنی میں لیا۔ **سوال** وہم کے معنی میں کہاں لیا تم نے تو تہمت کے معنی میں لیا **جواب** تہمت کا مطلب بھی یہی ہوتا ہے کہ کسی شخص کو اپنا محل وہم قرار دینا اسی لئے شارح نے اتہمتہ کی تفسیر ای اخذتہ مکانا لوہمی کی ہے تاکہ تم یہ جان لو کہ تہمت وہم پر مشتمل ہے اور جب تہمت وہم پر مشتمل ہے تو گویا تم نے ظننت میں ظن کی جگہ دوسرے معنی وہم والے مراد لئے اور وہم ایسے معنی ہیں جو ظن سے قریب ہے کیونکہ ظن اور وہم دونوں کے دونوں علم ہی کی قسمیں ہیں اس طرح کہ کسی چیز کا علم اور اس کا جاننا دو طرح سے ہوتا ہے کہ اس شے کے جاننے نہ جاننے میں اگر کوئی ایک پہلو غالب ہو تو اسی کو ظن کہتے ہیں اور جو پہلو مغلوب ہو تو اس کو وہم کہتے ہیں لہذا وہم ظن والے معنی کے قریب ہے اور رہی دوسری چیز کہ دوسرے معنی میں ہوتے ہوئے بھی دو مفعولوں کی طرف متعدی ہونیکا وہم ہو تو یہ بات بھی یہاں موجود ہے چنانچہ جب تم ظننت زیداً بولو گے فوراً تمہارے مخاطب کا ذہن یہ کہے گا کہ تم نے زید کو جو گمان کیا۔ کیا گمان کیا وہ بھی تو بتاؤ کیونکہ جس کے بارے میں گمان کیا' زید ہو گیا جو مفعول اول ہے اور کیا کچھ گمان کیا جو مفعول ثانی ہے اس کی تشنگی باقی ہے لیکن جب قرینے سے یہ بتلا دو گے کہ ظننت تہمت

کے معنی میں لے رکھا ہے تو اب مفعول ثانی کی ضرورت نہیں ۔ قرآن پاک میں بھی ظننت کو ظنۃ بمعنی تہمت میں استعمال کیا گیا ہے اللہ تعالیٰ کا قول ہے وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِظَنِينٍ ۔ لیکن یہ اس قرأت میں ہے جس میں ظا رہو ورنہ ہمارے امام حفصؒ کی قرأت میں ضاد ہے بہرحال قرآن میں ظنین کے معنی متہم کے ہیں ۔

وعلمت بمعنی عرفت دوسرا فعل قلب جس کے اندر دوسرے معنی آتے ہیں علمتُ ہے جو عرفت کے معنی میں آتا ہے بولا جاتا ہے علمت زیدًا ای عرفت شخصہ یعنی میں اس کی ذات کو پہچان لیا یہاں پر علمتُ کے دوسرے معنی عرفت ایسے ہی ہیں جن میں دونوں شرطیں موجود ہیں کیونکہ عرفت کے معنی علمتُ کے معنی کے قریب ہیں ۔ کیسے ہیں؟ دونوں کی تعریف سے سمجھو ، علم تو کہتے ہیں کسی چیز پر حکم لگنے کو جاننا مع اس چیز کے جاننے کے یعنی خود اس چیز کو بھی جانا گیا اور اس کے متعلق جو حکم ہے اس کو بھی اور معرفت کہتے ہیں صرف اس چیز کو جاننا بغیر اس پر کوئی حکم لگے ہوئے دوسرے لفظوں میں علم نام ہے تصدیق کا اور معرفت نام ہے تصور کا ۔ محض ذہن میں کسی چیز کا فوٹو اور نقشہ آجائے جس سے تم کو اس شے کی ذات کا علم ہوجائے اس کا نام معرفت اور تصور ہے جیسے مسجد ہمارے ذہن میں آئی جس سے اس کا نقشہ تمہارے ذہن میں کھنچ گیا اور اگر مسجد ذہن میں آئی اور اس کا خوبصورت ہونا بھی ، تو چونکہ یہاں پر مسجد اور اس پر خوبصورت ہونیکا حکم ہے دونوں چیزیں جان گئے اس کا نام ہے علم اور تصدیق ، تو علم کے اندر دو چیزیں ہیں اور معرفت میں ایک اور ظاہر ہے کہ دو میں ایک ضرور ہوتا ہے لہذا معرفت والے معنی علمتُ کے اندر پائے جائیں گے اسی طرح علمتُ میں دوسری بات کہ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہونیکا وہم ہو یہ بھی پائی جاتی ہے چنانچہ علمتُ زیدًا کہنے سے مخاطب کا ذہن اس وہم میں پڑ سکتا ہے کہ شاید زیدًا کے بعد عالمًا یا قائمًا وغیرہ کہے گا و رأیت بمعنی ابصرت رأیت کے دوسرے معنی ابصرتُ کے ہیں اور یہ معنی دوسرے معنی ابصرت والے پہلے معنی کے قریب ہے کیونکہ رأیت کے معنی علمت کے ہیں اور ابصرت کے معنی بھی علمتُ کے ہیں فرق اتنا ہے کہ رأیت میں رویت قلبیہ ہے یعنی کسی چیز کو دل سے دیکھ کر سوچ کر جاننا اور ابصرت کے معنی رویت بصریہ کے ہیں یعنی آنکھ سے دیکھ کر جاننا تو دونوں جاننے میں شریک ہیں اگرچہ ایک میں جاننا دل سے اور ایک میں آنکھ سے ہے ۔

الحاسۃ اس کی جمع حواس ہے جیسے خاصہ کی جمع خواص ہے اور حواس پانچ ہیں جن کو حواس خمسہ کہتے ہیں، کان، ناک، آنکھ، زبان، ہاتھ یہاں پر حاسہ سے مراد ہے آنکھ چونکہ دیکھنا اسی حاسہ سے ہوتا ہے جس کا نام آنکھ ہے ومنہ قولہ تعالےٰ فانظر ماذا تری یہ مثال مصنف نے رأیت کے البصرت کے معنی میں ہونے کی دی ہے مگر یہ صحیح نہیں معلوم ہوتی کیونکہ یہاں تری میں رویت قلبیہ ہی مراد ہے بہتر مثال دوسری ہے اللہ تعالیٰ کا قول فاذا رأینہ اکبرنہ' اور اس میں بھی دو مفعولوں کی طرف ذہن جاتا ہے وَوَجَدتُ بمعنی اصبتُ وجدتُ بھی اس کے دوسرے معنی اصبت کے ہیں اور یہ دوسرے معنی پہلے معنی کے قریب ہیں کیونکہ وجدتُ کے معنی ہیں کسی چیز کو جاننا اور خیال کرنا یہ تو اس کے اصلی معنی ہیں اور جب یہ اصبتُ کے معنی میں آئے گا تب اس کے معنی آتے ہیں کسی گم شدہ چیز کو پالینا اور کسی حاسے سے اس کو جان لینا تو اول معنی وجدت کے جاننے کے ہیں اور دوسرے معنی اصبتُ میں بھی جاننے کے معنی ہیں لیکن اول جاننا قلب سے ہوگا اور دوسرا جاننا حاسہ سے بہر حال جاننے میں دونوں قریب قریب ہو گئے۔

ولما کان مراد ہ ان لہا معانی اخر جب پہلے یہ بتایا جا چکا کہ افعال قلوب کے علم وظن کے علاوہ دوسرے معانی میں ہونا ان کو صرف ایک مفعول کی طرف متعدی جب بنائے گا جبکہ دوسرے معنی پہلے کے قریب ہوں یہی وجہ ہے کہ ان چاروں مذکورہ ظننت، علمت، رأیت، وجدت میں سے علمت کے دوسرے معنی جیسے عرفت ہیں اسی طرح ایک اور معنی اوپر والے ہونٹ کا پھٹا ہوا ہونا بھی آتا ہے مگر چونکہ یہ معنی پہلے معنی سے قریب نہیں ہیں اس لئے اس کو بیان نہیں کیا چنانچہ عَلِمَ یَعْلَمُ عَلَمًا جبکہ مصدر بفتح العین واللام ہو تو اس کے معنی ہیں اوپر والے ہونٹ کے پھٹے ہوئے والا ہونا اسی طرح وجدت جس طرح اس کے دوسرے معنی اصبت ہیں اس کے اندر اور بھی بہت سے معنی ہیں چنانچہ جب اس کا مصدر وُجُودًا ہو تب تو یہ اصبت کے معنی میں ہے اگر جدۃ ہو تو استغنیت کے معنی ہیں اور موجودۃ ہو تو غضبت کے معنی ہیں اور وجدًا ہو تو حزنت کے معنی ہیں لیکن چونکہ وجدت کے ان سب معانی میں سے علم وظن کے قریب جو معانی تھے وہ صرف اصبت والے ہیں اس لئے اس کو بیان کیا باقی کو چھوڑ دیا۔

بہر حال افعال قلوب کے علم وظن کے علاوہ دوسرے معنی میں ہونیکے وقت ایک مفعول کی طرف متعدی ہونا دو چیزوں پر موقوف ہے ثانی معنی اول کے قریب ہوں اور ثانی معنی میں ہوتے ہوئے بھی دو مفعولوں کی طرف متعدی ہونے کا وہم ہو رہا ہو واللہ اعلم بالصواب

بحث الافعال الناقصة

الافعال الناقصة انما سميت ناقصة لانها لا تتم بمرفوعها كالافعال الغير الناقصة ماوضع اى افعال وضعت لتقرير الفاعل على صفة اى العمدة فيما وضعت له هذه الافعال هو تقرير الفاعل على صفة ولا شك ان هذه الصفة خارجة عن ذلك التقرير الذى هو العمدة فى الموضوع له لان ذلك التقرير نسبة بين الفاعل والصفة فكل من طرفيها خارج عنها فخرج عن الحد الافعال التامة لانها موضوعة لصفة وتقرير الفاعل عليها فكل من الصفة والتقرير عمدة فيما وضعت له لا التقرير وحده وانما جعلنا التقرير المذكور عمدة الموضوع له فى الافعال الناقصة لا تمامه لاشتمالها على معان زائدة على ذلك التقرير كالزمان فى الكل والانتقال والدوام والاستمرار فى بعضها ولو جعل الموضوع له جزئيات ذلك التقرير فيقال صار مثلا موضوع لتقرير الفاعل على صفة على وجه الانتقال اليه فى الزمان الماضى وكذا كل فعل منها فلا شك ان كل جزئى تمام الموضوع له بالنسبة الى ما هو موضوع له والصفة خارجة عنه فخرجت الافعال التامة منها ولا يبعد ان يجعل اللام فى قوله لتقرير الفاعل

للغرض لاصلة الوضع ولاشك ان الغرض من وضع الافعال الناقصة هو التقرير المذكور لا الصفات بخلاف الافعال التامة فان الغرض من وضعها مجموعهما لا التقرير فحسب كما عرفت فخرجت عن حدها فظهر بما ذكرنا ان هذا الحد لا يحتاج الی قید زائد لاخراج الافعال التامة اصلاً۔

ترجمہ :۔ افعال ناقصہ نام رکھے گئے وہ ناقصہ صرف اس لیے کہ بیشک وہ نہیں پورے ہوتے ہیں اپنے مرفوع پر مثل افعال غیر ناقصہ کے وہ ہیں کہ وضع کئے گئے وہ یعنی ایسے افعال جو وضع کئے گئے فاعل کو ثابت کرنے کے لئے کسی صفت پر یعنی عمدہ اُن چیزوں میں کہ وضع کئے گئے جن کے لئے یہ افعال وہ فاعل کا ثابت کرنا ہے کسی صفت پر اور نہیں شک ہے کہ یہ صفت خارج ہے اس تقریر سے کہ وہ عمدہ ہے موضوع لہٗ میں اس لئے کہ یہ تقریر ایک نسبت (تعلق) ہے فاعل اور صفت کے درمیان پس ہر ایک اس نسبت کی دونوں طرفوں میں سے خارج ہے اس نسبت سے پس نکل گئے اس تعریف سے افعال تامہ اس لئے کہ وہ وضع کئے گئے ہیں صفت کے لئے اور فاعل کو صفت پر ثابت کرنے کے لئے پس ہر ایک صفت اور تقریر میں سے عمدہ ہے اس چیز کے لحاظ سے کہ وضع کئے گئے افعال تامہ جس کے لئے نہ کہ صرف تقریر۔ اور بنایا ہم نے تقریر مذکور کو صرف عمدہ موضوع لہٗ افعال ناقصہ میں نہ کہ تمام موضوع لہٗ افعال ناقصہ کے مشتمل ہونے کی وجہ سے زائد معانی پر اس تقریر سے جیسا کہ زمانہ کا ہونا سب میں اور انتقال اور دوام واستمرار کا ہونا انہیں سے بعض میں اور اگر بنایا جائے موضوع لہٗ اس تقریر کی جزئیات کو پس کہا جائے گا کہ صار مثلاً وضع کیا گیا ہے فاعل کی تقریر کے لئے کسی صفت پر اس صفت کے منتقل ہونیکے طریقہ پر فاعل کی طرف گذشتہ زمانے میں اور اسی طرح ہر فعل ان (افعال ناقصہ) میں سے، پس نہیں شک ہے کہ بیشک ہر جزئی پورا موضوع لہٗ ہے نسبت کرتے ہوئے اس لفظ کی طرف کہ جو وضع کیا گیا ہے جزئی کے لئے اور صفت خارج ہے اس (تقریر) سے پس نکل جائیں گے افعال تامہ افعال ناقصہ سے اور نہیں بعید ہے کہ بنا دیا جائے لام کو

اس کے (مصنف کے) قول لتقریر الفاعل میں غرض کا نہ کہ وضع کا صلہ اور نہیں شک ہے کہ بیشک افعال ناقصہ کی وضع سے مقصد وہ تقریر مذکور ہی ہے نہ کہ صفات بخلاف افعال تامہ کے اس لئے کہ مقصد ان کی وضع سے ان دونوں کا مجموعہ ہے نہ کہ صرف تقریر جیساکہ جان لیا تو نے پس نکل گئے افعال تامہ ناقصہ کی تعریف سے پس ظاہر ہوگیا اس چیز سے کہ ذکر کیا ہم نے اس کو بیشک یہ تعریف نہیں محتاج ہے قید زائد کی افعال تامہ کو نکالنے کے لئے بالکل،

حلِ عبارت :- الافعال الناقصۃ یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ افعال ناقصہ کو بیان کرتے ہیں **سوال** افعال ناقصہ کو افعال ناقصہ کیوں کہا جاتا ہے **جواب** انما سمیت ناقصۃ الخ ناقصہ کہنے کی ایک وجہ شارح رہ نے بیان کی ہے کہ چونکہ افعال ناقصہ میں مکمل ہونا مرفوع یعنی فاعل پر نہیں پایا جاتا ہے جس طرح کہ افعال غیر ناقصہ میں ہے کہ وہ صرف اپنے فاعل پر پورے ہوجاتے ہیں بلکہ ان افعال ناقصہ کو منصوب کی ضرورت پڑتی ہے بغیر اس منصوب کے یہ ناقص رہتے ہیں دوسری وجہ جو بعض لوگوں نے ان افعال کو ناقصہ کہنے کی بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ یہ اور افعال کی طرح حدوث پر دلالت نہیں کرتے یعنی ان میں معنی مصدری نہیں پائے جاتے لیکن بعض لوگوں نے اس چیز کو نہیں مانا اور کہا کہ افعال ناقصہ میں تو معنی مصدری پائے جاتے ہیں چنانچہ کان میں کون کے معنی اور صار میں صیرورۃ بمعنی بن جانا اسی طرح لیس بمعنی الانتفاء یعنی نہ ہونا ایسے ہی مادام میں دوام یعنی ہمیشہ رہنا یہ سب معنی مصدری ہیں تو پھر یہ کہنا کیسے صحیح ہوسکتا ہے کہ ان کا ناقص ہونا ان کے معنی مصدری پر دلالت نہ کرنے کی وجہ سے ہے لیکن غور کرلیں دونوں باتیں ہی صحیح معلوم ہوتی ہیں یعنی افعال ناقصہ کی دلالت حدوث اور معنی مصدری پر پائی بھی جاتی ہے اور پائی بھی نہیں جاتی اور وہ اس طرح کہ افعال ناقصہ کی دلالت مصدر پر پائی جاتی ہے مگر وہ اس طرح کی دلالت نہیں ہے جس طرح کی اور دوسرے افعال میں پائی جاتی ہے مثلاً کان فعل ناقص کون بمعنی ہونا پر اس کی دلالت ضرور ہے ایسی طرح لیس بمعنی الانتفاء یعنی نہ ہونا مصدر پر ضرور دلالت کر رہا ہے مگر یہ دلالت ناقص ہے کیونکہ کان فعل ناقص سے ہونا اور لیس فعل ناقص سے نہ ہونا تو سمجھ میں آتا ہے لیکن کیا چیز ہوئی اور کیا نہیں ہوئی اس کا تو پتہ نہیں چلتا جو چیز ہوئی یا نہیں ہوئی وہ کیا ہے

وہ جب جانی جائے گی جبکہ افعال ناقصہ کی خبر آجائے، خبر کے آجانے پر پھر پتہ چلتا ہے کہ وہ ہونے نہ ہونے والی چیز کیا ہے چنانچہ کان زیدٌ فقط کہنے سے صرف یہ معلوم ہوا کہ زید کچھ ہے لیکن کیا ہے اس کو جاننے کے لئے عالماً خبر لاکر کانَ زیدٌ عالماً کہنا پڑے گا اب دونوں باتیں سامنے آگئیں کہ زید ہے اور کیا ہے اسی طرح صرف لیس زیدٌ کہنے سے زید کا نہونا سمجھ میں آتا ہے لیکن زید کیا نہیں ہے اس کا پتہ چلنا خبر پر موقوف ہے چنانچہ لیس زیدٌ عالماً کہنے سے بات سمجھ میں آئے گی کہ زید نہیں ہے اور کیا نہیں ہے یعنی عالم نہیں ہے اب دونوں بات کے آنیسے مکمل فائدہ ہوا بخلاف دوسرے افعال کے جو ناقصہ نہیں بلکہ تامہ ہیں ان سے دونوں چیزوں کہ ہوئی یا نہیں ہوئی اور وہ ہونے نہ ہونیوالی چیز کیا ہے کا پتہ چلتا ہے جیسے ضرب زید میں ضرب کی دلالت مکمل ہے کیونکہ ضرب سے ہونا اور ہونیوالی چیز دونوں کا علم ہو رہا ہے کیونکہ ضرب مثبت ہے جس سے معلوم ہوا کہ کوئی نہ کوئی کام ہوا ہے اور وہ جو کام ہوا وہ پٹائی ہے اسی طرح ماضرب زیدٌ میں نہونا جو مصدری معنی ہیں اور نہ ہونیوالی چیز دونوں معلوم ہوگئیں یعنی پٹائی نہیں ہوئی تو افعال تامہ میں چونکہ افعال کی دلالت مکمل ہوتی ہے بخلاف ناقصہ کے کہ ان میں یہ دلالت ناقص ہے تو ہماری سمجھ میں یہ آیا کہ جن لوگوں نے افعال ناقصہ کو حدوث اور معنی مصدری پر دلالت کرنیوالا بتلایا ان کی بات بھی صحیح ہے اور جنھوں نے انکار کیا ان کی بات بھی صحیح ہے کیونکہ افعال ناقصہ کی دلالت مصدروں پر پائی جاتی ہے لیکن ایسی نہیں جیسی کہ افعال ناقصہ میں۔ جیساکہ مثال سے سمجھایا جاچکا ہے تو دلالت علی المصدر کے قائلین کا کہنا اس معنی کر ہے کہ دلالت ہے چاہے ناقص ہی کیوں نہو تو یہ قول بھی صحیح ہے اور دلالت علی المصدر کے منکرین کا قول بھی صحیح ہے کیونکہ دلالت ویسی نہیں جیسی ہونی چاہئے۔ واللہ اعلم۔

ما وُضع شارح نے ای افعالٌ وُضِعتْ کہکر ما کی مراد بتلائی ہے کہ ما سے مراد افعال ہیں اور جب ما سے مراد افعال کو لیا گیا تو وُضع مذکر وُضعت مؤنث کے معنی میں ہوگیا کیونکہ وُضع کی ضمیر یا تو لفظ ما کی طرف لوٹائیں گے اور ما مذکر ہے لہذا وُضع بھی مذکر آئے گا اور اگر وُضع کی ضمیر لفظ ما کے بجائے اس چیز کی طرف لوٹائیں جو ما سے مراد لیا گیا یعنی افعال اور افعال مؤنث ہے لہذا وُضعت بھی مؤنث ہوگا۔

لتقریر الفاعل علیٰ صفتہٖ یعنی افعال ناقصہ کی وضع اس لئے ہوئی ہے کہ یہ فاعل کو کسی صفت پر ثابت کرنے کے لئے آیا کرتے ہیں یہاں پر صفت سے مراد خود افعال ناقصہ کی خبر ہے اور فاعل سے مراد اس کا اسم ہے افعال ناقصہ کی خبر کو صفت کہنا اس وجہ سے ہے کہ اصل میں صفت ہر اس چیز کو کہتے ہیں جس کو کسی چیز سے جوڑا جائے یا کسی چیز سے اس کی نفی کی جائے اور وہ ایسی چیز ہو جس کا پایا جانا دوسرے کے اوپر موقوف ہو مثلاً زیدٌ عالمٌ میں عالمٌ زید کی خبر ہے اور ساتھ ساتھ میں یہ صفت بھی بن رہی ہے تو چاہے تو یہ کہہ لو کہ ہم نے زید کے متعلق عالم ہونے کی خبر دی ہے اور چاہے یہ کہہ لو کہ ہم نے زید کو صفت عالم کے ساتھ متصف کیا ہے کیونکہ کسی کے متعلق عالم ہونے کی خبر دینا بھی ایسا ہے جیسا کہ ہم اس کو صفت عالم کے ساتھ موصوف کرنا اسی طرح عکس کہ عالم کے ساتھ موصوف کرنا کسی کو ایسا ہے جیسا کہ اس کے عالم ہونے کی خبر دینا۔ بہر حال افعال ناقصہ کا کام یہ ہے کہ وہ اپنے فاعل کے بارے میں یہ ثابت کرنے کے لئے آتے ہیں کہ ان کا فاعل کسی نہ کسی صفت کے ساتھ موصوف ہے اور چونکہ مصنف نے تقریر کا لفظ استعمال کیا ہے جس کے معنی آتے ہیں کسی چیز کو ثابت اور پختہ کرنا ـــــ اور ثابت اور پختہ کرنا پایا جائیگا جب جبکہ کسی چیز کو کم سے کم دو مرتبہ ثابت کیا جائے لہٰذا افعال ناقصہ بھی اپنے فاعل کے لئے صفت کو دو ہی مرتبہ ثابت کریں گے ایک دفعہ اجمالاً دوسری دفعہ تفصیلاً جیسے کان زیدٌ عالماً میں جب ہم نے صرف کان زیدٌ کہا کہ زید ہے تو اتنا کہنے سے اجمالی طور پر یہ جان گئے کہ زید کچھ ہے ہے عالم ہو، جاہل ہو، فقیر ہو، مالدار ہو چاہے کچھ بھی ہو تو یہ تو یقین نہیں ہے کہ زید کیا کچھ ہے لیکن یہ تو جان ہی گئے کہ ہے اب آگے جب عالماً کہا تو اب تفصیل اور تعیین آگئی کہ ہم نے جو کہا تھا کہ زید ہے کیا کچھ ہے تعیین کے ساتھ معلوم ہو گیا کہ وہ یہ کچھ ہے کہ عالم ہے۔ تو ہمیں زید کے ہونیکے بارے میں دو دفعہ علم ہوا ایک محض ہونے کا دوسرے خاص عالم ہونے کا" اسی طرح مادام زیدٌ فقط کہنے سے اجمالاً یہ معلوم ہو گیا کہ زید ہمیشہ رہا، کیا کچھ رہا قطع نظر اس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ وہ کچھ نہ کچھ رہا پھر غنیاً کہا تو تعیین ہو گئی کہ زید جو ہمیشہ رہا وہ یہ رہا کہ وہ مالدار رہا اور افعال ناقصہ کی تقریر اور فاعل کے لئے اجمالاً اور تفصیلاً دو دفعہ صفت اور خبر کو ثابت کرنا بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ ضمیر شان اور قصہ میں ہوا کرتا ہے ضمیر شان ایسی مذکر ضمیر کو کہتے ہیں جس کا مرجع بعد میں آرہا ہو اور ضمیر قصہ

ایسی ضمیر مؤنث کو کہتے ہیں جس کا مرجع بعد میں ہو تو دونوں ضمیروں میں ہی مرجع بعد میں ہوتا ہے۔ فرق اتنا ہے کہ ضمیر شان مذکر ہوتی ہے اور ضمیر قصہ مؤنث، اور یہ بھی یاد رکھئے کہ ضمیر شان اور قصہ ہمیشہ ان کے بعد جملہ ہوتا ہے اور وہی جملہ ان کا مرجع ہوا کرتا ہے، صرف ضمیر شان کی مثال ذکر کی جاتی ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ هُوَ ضمیر شان ہے اَللّٰهُ اَحَدٌ بمنزلہ خبر سے مل کر جملہ ہو کر یہ جملہ هُوَ کا مرجع ہے اللہ تعالیٰ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہلوایا قُلْ کہ آپ کہہ دیجئے جو چیز آپ سے کہلوائی گئی دو دفعہ ذکر کی گئی پہلے مبہم هُوَ لاکر پھر بعد میں اس هُوَ کی تعیین کی کہ وہ چیز جو آپ سے کہلوائی جارہی ہے وہ اَللّٰهُ اَحَدٌ ہے اور آیت کا ترجمہ یوں ہے کہ کہدیجئے آپ وہ یعنی اَللّٰهُ اَحَدٌ کہ اللہ ایک ہے تو جب اتنا فرمایا گیا کہ آپ وہ کہدیجئے تو اجمالاً معلوم ہوا کہ آپ سے کچھ کہلوایا جائے گا پھر تعیین کی گئی کہ ہم جو کہلوانا چاہتے ہیں وہ ہے اَللّٰهُ اَحَدٌ، ایک مثال اردو کی بھی لے لیجئے کہ آپ کسی سے کہیں کہ تم یہ کہہ دینا کہ میں کل آؤں گا دیکھو تمہارے اس جملہ میں لفظ "یہ" ضمیر شان ہے اور کہ کل آؤں گا یہ اس کی تعیین ہے، پہلے تم نے مبہما کہا کہ یہ کہدینا پھر اس "یہ" کی تعیین کی کہ اس "یہ" سے مراد جس "یہ" کو تم کہو گے میرا یہ جملہ ہے کہ میں کل آؤں گا، بہرحال افعال ناقصہ کے کسی صفت پر ہونے کو بختہ طریقے سے بیان کرنے کے لئے آتے ہیں اور جیسے کہ بتایا جا چکا کہ یہ صفت جس پر فاعل کو ثابت کریں گے افعال ناقصہ کی خبر ہے نیز یہ صفت افعال ناقصہ سے الگ دوسری چیز ہے۔ یعنی افعال ناقصہ کی دلالت اس صفت پر نہیں پائی جاتی ہے کَانَ زَیْدٌ عَالِمًا میں کَانَ کی دلالت صرف ہونے پر ہے پورے عالم ہونے پر نہیں ہے جیسا کہ افعال تامہ میں افعال کی دلالت صفت پر بھی ہوتی ہے مثلاً جَلَسَ زَیْدٌ میں جَلَسَ فعل کی دلالت صرف ہونے پر نہیں ہے بلکہ اس صفت پر بھی ہے جو ہو رہی ہے یعنی بیٹھنا اور جَلَسَ سے بیٹھنا اور بیٹھنے کا ہونا دونوں چیزیں سمجھ میں آئیں اور معلوم ہو گیا کہ زید کے اندر ہونا پایا جاتا ہے اور جس چیز کا ہونا پایا جاتا ہے وہ ہے بیٹھنا۔ بخلاف کَانَ زَیْدٌ جَالِسًا کے کہ کَانَ زَیْدٌ سے فقط اتنا تو پتہ چلا کہ زید ہے لیکن کیا کچھ ہے اور کس صفت کے ساتھ متصف ہے یہ جب معلوم ہوگا جب الگ سے جَالِسًا صفت کو یا دوسرے لفظوں میں کَانَ کی خبر کو ذکر کرو گے تو خاص طور سے ہم یہ چیزیں ذہن میں بٹھانا چاہتے ہیں کہ افعال ناقصہ جس صفت کو اپنے فاعل

کے لیے ثابت کرتے ہیں وہ ان میں داخل نہیں ہوتی، جلس زیدٌ اور کان زیدٌ جالسًا دونوں مثالوں کو سامنے رکھ کر خود ہی سمجھ میں آسکتا ہے کہ پہلی مثال میں لفظ جلس فعل تام میں زید کے لیے جس صفت یعنی بیٹھنے کو ثابت کیا وہ خود جلس میں موجود ہے اور دوسری مثال کانَ زیدٌ جالسًا میں کانَ زید کیلئے جس صفت کے ہونے کو ثابت کر رہا ہے یعنی بیٹھنا تو وہ کان کے اندر موجود نہیں ہے بلکہ الگ ہے اس صفت کو کان کی خبر بنا کر اس کے اسم کے لئے اس کو ثابت کیا گیا ہے لہٰذا مصنفؒ نے علیٰ صفۃٍ کہہ کر افعال ناقصہ کی تعریف سے افعال تامہ کو خارج کردیا اور بتلا دیا کہ افعال ناقصہ ایسی صفت پر فاعل کی تقریر کرتے ہیں جو ان سے خارج ہوتی ہے اور افعال تامہ ایسی صفت کو اپنے فاعل کیلئے ثابت کرتے ہیں کہ وہ صفت ان میں خود موجود ہوتی ہے۔

سوال۔ افعال ناقصہ کو تو تم نے تقریرُ الفاعل علیٰ صفۃٍ کے لئے بتایا یعنی افعال ناقصہ کی وضع اس لئے ہوئی ہے کہ یہ اپنے فاعل کے لئے صفت کو پختہ طریقہ پر ثابت کردے حالانکہ افعال ناقصہ کی وضع اور چیزوں کے لئے بھی ہے کیونکہ تمام افعال ناقصہ جہاں تقریر الفاعل علیٰ الصفۃ کرتے ہیں وہیں ان کے اندر زمانے پر بھی دلالت پائی جاتی ہے تو ان کی وضع زمانے کے لئے بھی ہے اسطرح ان میں سے کچھ نہ کچھ اور خاص معنی پائے جاتے ہیں جن کے لئے ان کی وضع ہوئی ہے مثلاً صارَ انتقال کے لئے ہے، مادام مازال وغیرہ دوام واستمرار کیلئے تو سب افعال ناقصہ کی وضع زمانے کیلئے بھی ہے اور دوسرے خاص معانی انتقال، دوام، استمرار وغیرہ کے لئے بھی ہے تو مصنفؒ نے صرف ان کی وضع تقریر الفاعل علیٰ صفۃٍ کیلئے ہی کیوں بتلائی؟

جواب۔ ای العمدۃ فیما وضعت لہ ھذہ الافعال یعنی وضع تو افعال ناقصہ کی ان تمام چیزوں کے لئے ہے جو تم نے بتائی ہیں مگر ان تمام موضوع لہا میں سب سے عمدہ اور بہتر چیز جس کے لئے ان افعال کی وضع کی گئی وہ تقریر الفاعل علیٰ صفۃٍ ہی ہے جس کی وجہ سے ہم نے خاص طور سے افعال ناقصہ کا موضوع لہ اسی تقریر الفاعل علیٰ صفۃٍ کو کہدیا واللہ اعلم

ولاشك ان ھذہ الصفۃ خارجۃ سے شارح اس اشکال کا دفعیہ کرتے ہیں کہ مصنف کی عبارت لتقریر الفاعل علیٰ صفۃٍ کے ذریعہ جو افعال ناقصہ کی تعریف کیلئے اس میں افعال تامہ بھی داخل ہوگئے کیونکہ افعال ناقصہ کی طرح افعال تامہ میں بھی یہ

بات پائی جاتی ہے کہ وہ تقریر الفاعل علی صفۃ کرتے ہیں چنانچہ جلس زیدٌ اور کان زیدٌ جالسًا دونوں کے اندر زید فاعل کی صفت جلوس پر تقریر پائی جارہی ہے یعنی دونوں میں فاعل کے لئے بیٹھنے کو ثابت کیا گیا ہے لہذا جب افعال تامہ پر بھی یہ تعریف صادق آرہی ہے تو افعال ناقصہ کی تعریف مانع نہیں رہی جس کے لئے لازم ہے کہ افعال تامہ کی تعریف جامع نہ رہے۔ جواب۔ افعال ناقصہ کی وضع صرف تقریر کے لئے ہے صفت کے لئے نہیں بخلاف افعال تامہ کے کہ ان کی وضع دونوں کیلئے ہے صفت کیلئے بھی اور صفت پر فاعل کی تقریر کے لئے بھی تو افعال ناقصہ کے اندر موضوع لہ صرف تقریر ہے صفت شامل نہیں ہے۔

سوال افعال ناقصہ کا موضوع لہ صرف تقریر کیسے کہا ان میں تو زمانہ وغیرہ بھی پایا جاتا ہے **جواب**۔ الذی ھو العمدۃ یعنی افعال ناقصہ کا موضوع لہ یوں تو اور بھی چیزیں ہیں مگر سب سے عمدہ اور بہترین موضوع لہ جس کے لئے افعال ناقصہ کو وضع کیا وہ تقریر ہی ہے بہرحال صفت افعال ناقصہ کے اندر موضوع لہ میں داخل نہیں ہے اور یہ صفت تقریر سے خارج ہے۔ **سوال**۔ تقریر صفت سے کیسے خارج ہے؟ **جواب**۔ لان ذلک التقریر نسبۃ بین الفاعل والصفۃ تقریر چونکہ اس تعلق کا نام ہے جو فاعل اور اس کی صفت کے درمیان پایا جاتا ہے جیسے کانَ زیدٌ عالمًا میں زید فاعل ہے اور عالمًا اسکی صفت ہے پھر زید اور عالم ان دونوں میں آپس میں ایک نسبت اور تعلق ہے اور زید اور عالم میں یہ نسبت اور تعلق دو طرح کا ہوسکتا ہے نفی والا بھی اور اثبات والا بھی۔ یعنی تم زید سے عالم کا تعلق توڑ والا اور جوڑ والا اور ہونے نہونے کا دونوں کا کر سکنے کا اختیار رکھتے ہو چاہے عالم کی صفت کو جوڑ دو زید سے اس طرح کہ اس کو اس کے لئے ثابت کرو اور یا اس طرح کہ اس صفت کی اس سے نفی کرو لہذا اگر تم فاعل اور صفت میں اثبات والی نسبت اور تعلق کرو گے تو کان زیدٌ عالمًا کہو گے اور اگر النفی والا تعلق پیدا کرنا چاہو تو لیس زیدٌ عالمًا کہو گے تو یہ فاعل اور صفت ان کا تعلق نفی اور اثبات کے درمیان دائر ہے اس سے یہ بات سمجھا نا چاہتے ہیں کہ سب سے پہلے وہ چیزیں پائی جائیں گی جسمیں تم تعلق قائم کرو گے یعنی نسبت کی دونوں طرفیں جن میں سے ایک کا نام منسوب الیہ اور دوسری کا نام منسوب، تو منسوب الیہ اور منسوب پہلے ہوتے ہیں اور نسبت بعد میں ہوتی ہے جیسے دوستی پائی جانے کیلئے دو دوستوں کا ہونا جانا ضروری ہے اسی طرح محبت کے جگنے

کے لئے مُحِب اور محبوب کا پایا جانا ضروری ہے تو جیسے محبت اس چیز کا نام ہے جو مُحِب اور محبوب کے درمیان پائی جاتی ہے اسی طرح تقریر اس تعلق کا نام ہے جو فاعل اور صفت کے درمیان پائی جاتی ہے اور جس طرح محبت مُحِب اور محبوب دونوں سے الگ ایک تیسری چیز ہے اسی طرح تقریر بھی فاعل اور صفت سے الگ ایک تیسری چیز ہے چنانچہ کانَ زیدٌ عالماً میں زید فاعل الگ ہے اور عالماً صفت الگ ہے اور لفظ کانَ جو تقریر کیلئے ہے اور جس سے معلوم ہوا کہ وہ نسبت جو فاعل اور صفت میں ہے یہ نسبت مثبت ہے الگ تیسری چیز ہے اور ترجمہ کرتے وقت تھے کا ترجمہ اسی کانَ کا ہوتا ہے بخلاف جَلَسَ زیدٌ کے کہ جَلَسَ بیٹھنے اور ہے دونوں ترجمے اسی کے ہوں گے ، تو ہمارے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ افعال ناقصہ کی وضع فقط تقریر کے لئے ہے صفت اس میں شامل نہیں ہے اور رہے افعال تامہ اس کی وضع دونوں ہی کے لئے ہے صفت کیلئے بھی اور تقریر کے لئے بھی لہٰذا افعال تامہ اس وجہ سے کہ ان کے اندر صفت اور تقریر دونوں ہی عمدہ موضوع لہٗ ہیں اور افعال ناقصہ میں صرف تقریر ہی عمدہ موضوع لہٗ ہے وہ افعال ناقصہ میں داخل نہیں ہوں گے ۔ وانما جعلنا التقریر المذکور عمدۃ الموضوع لہٗ یہ ایک اشکال کا جواب ہے کہ تم نے افعال ناقصہ میں تقریر کو عمدہ موضوع لہٗ کہا کہ سب سے اچھا موضوع لہٗ افعال ناقصہ کا تقریر فاعل علی صفۃ ہے تو تم نے تقریر کو پورا موضوع لہٗ کیوں نہ کہدیا ۔

جواب ۔ لاشتمالہا علٰی معانٍ اس لئے کہ افعال ناقصہ کی وضع صرف تقریر الفاعل علی الصفۃ کیلئے نہیں ہے بلکہ ان کی وضع اس لئے بھی ہوئی ہے کہ یہ زمانہ پر دلالت کریں ۔ چنانچہ سب میں زمانہ پایا جاتا ہے اور ان میں سے بعض ایسے بھی ہیں جو اور دوسرے خاص معنی کے لئے بھی ہیں جیسے صار انتقال کیلئے اور مادام دوام کے لئے کیلئے تو جب افعال ناقصہ کی وضع ان کئی چیزوں کے لئے ہے تو تقریر فاعل علی صفۃ کو پورا موضوع لہٗ تو نہیں کہہ سکتے ہاں عمدۃ الموضوع لہٗ کہہ سکتے ہیں یعنی افعال ناقصہ کی وضع جن چیزوں کے لئے ہوئی ہے ان میں سے سب سے عمدہ چیز تقریر الفاعل علی صفۃ ہے ۔

ولو جعل الموضوع لہٗ جزئیات ذلک التقاریر اس عبارت سے شارح نے افعال تامہ کے ناقصہ کی تعریف میں داخل ہوجانے کے اشکال کا دوسرا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ابھی تم کو بتایا گیا ہے کہ تقریر علی صفۃ کو تمام موضوع لہٗ تو نہیں کہہ سکتے

ہاں عمدۃ الموضوع لہٗ کہہ سکتے ہیں یہاں سے شارح ایک ایسی شکل بیان کرتے ہیں جس کے
لحاظ سے تقریر الفاعل علی صفۃ کو افعال ناقصہ کا تمام موضوع لہٗ بھی کہا جا سکتا ہے اور وہ
یہ ہے کہ تم تقریر سے مراد خاص تقریر فاعل علی صفۃ کو نہ لو بلکہ تقریر کو ایسے معنی کلی کے لئے
لو کہ اس معنی کلی کے لحاظ سے وہ تمام چیزیں جن کے لئے افعال ناقصہ کی وضع ہوئی ہے تقریر
کی جزئیات بن جائیں چنانچہ ہم تقریر سے مراد صرف تقریر فاعل علی صفۃ نہ لیں بلکہ مطلق مراد
لیں کہ افعال ناقصہ کی وضع مطلق تقریر کے لئے ہے قطع نظر اس سے کہ یہ تقریر فاعل علی
صفۃ ہے یا علی وجہ الانتقال اور یا زمانہ ماضی میں ہے تو اصل موضوع لہٗ تمام افعال ناقصہ
کا مطلق تقریر ہے جیسے حیوان مطلق جاندار کیلئے ہے خواہ وہ بکری ہو بیل ہو بھینس گائے
وغیرہ ہو۔ یہ تو اس شکل میں لفظ تقریر کا مفہوم کلی ہو جائے گا کیونکہ تقریر کے معنی مطلقاً
کسی چیز کو ثابت کرنا خواہ وہ ثابت کرنا فاعل علی صفۃ ہو یا پھر وہ علی وجہ الانتقال ہو
یا پھر وہ زمانہ ماضی میں ہو تو اب تقریر کلی کے درجہ میں آگئی اور وہ چیزیں جن کے لئے
افعال ناقصہ کی وضع ہے اس کی جزئیات بن گئیں۔ اور فاعل علی صفۃ مثلاً ایک جزئی
علی وجہ الانتقال دوسری جزئی اور فی الزمان الماضی مثلاً تیسری جزئی یہ مثال صار فعل ناقص
کے لحاظ سے ہے اسی طرح دوسرے افعال کو لے لیا جائے کہ ان کی وضع مطلق تقریر
کے لئے مانو پھر اس تقریر کی جزئیات ان چیزوں کو بنا دو جن کیلئے ان کی وضع ہوئی مثلاً
مادام کو متعلق کہیں کہ اس کی وضع تقریر کے لئے ہے پھر اس تقریر کی جزئیات نکالیں
کہ خواہ تقریر فاعل علی صفۃ ہو یا علی وجہ الاستمرار ہو اور جب تقریر کو ایسے معنی کلی کیلئے
لے لیا گیا کہ افعال ناقصہ کا موضوع لہٗ اس کی جزئیات بن گئیں تو اس قاعدے کے تحت کہ
ان کل جزئی تمام الموضوع لہٗ بالنسبۃ الی ما ھو موضوع لہٗ، ہر جزئی اپنے اس لفظ
کے لحاظ سے جو معنی کلی کیلئے وضع کیا گیا ہے تمام موضوع لہٗ ہوا کرتی ہے یہاں پر بھی
تقریر الفاعل علی صفۃ اس وجہ سے کہ یہ افعال ناقصہ کے معنی کلی یعنی مطلق تقریر کی جزئی
ہے افعال ناقصہ کا پورا موضوع لہٗ کہا جا سکتا ہے کیونکہ تقریر فاعل علی صفۃ مطلق تقریر
کی ایک جزئی ہے اور ہر جزئی تمام موضوع لہٗ ہوا کرتی ہے اس لفظ کے لحاظ سے جو معنی
کلی کے لئے وضع کیا گیا ہے جیسے لفظ حیوان ایک معنی کلی ہے اس کی جزئیات گائے،
بیل، بھینس، زید، عمرو، بکر سب ہیں لہذا لفظ حیوان کو ان میں سے کسی پر بھی جب بولا جائیگا

تو جس پر بولیں گے اس کو حیوان کا تمام موضوع لہٗ کہیں گے بالکل اسی طرح یہاں پر تقریر فاعل علی صفۃ بھی افعال ناقصہ کا تمام موضوع لہٗ بنے گا اور افعال ناقصہ لفظ حیوان کی طرح ایک معنی کلی یعنی مطلق تقریر کے لئے وضع کئے گئے ہیں اور جس طرح حیوان معنی کلی کی جزئیات زید، عمرو، بکر، گائے، بیل، بھینس ہیں اسی طرح مطلق تقریر کی جزئیات فاعل علی صفۃ، علی وجہ الانتقال، فی الزمان الماضی ہو جائیں گی اور جیسے ہر جزئی حیوان کا تمام موضوع لہٗ ہوتا ہے اسی طرح افعال ناقصہ میں ان کی یہ ایک جزئی یعنی تقریر فاعل علی صفۃ ان کے لحاظ سے تمام موضوع لہٗ بنے گی اور اس سے بھی آسان دوسری مثال ہے کہ لفظ کلمۃ جو ایک معنی کلی کے لئے وضع کیا گیا یعنی معنی دار لفظ، اس کی تین جزئیات ہیں اسم، فعل، حرف، اب ان جزئیوں میں سے کلمہ جس پر بھی بولا جائے گا وہ جزئی لفظ کلمہ کا تمام موضوع لہٗ ہوگی۔

(فائدہ) شارح نے تقریر فاعل علی صفۃ کو افعال ناقصہ کا تمام موضوع لہٗ ہونا ایک منطقی انداز میں بیان کیا ہے آسان انداز میں تقریر کو تمام موضوع لہٗ اگر بنانا چاہیں تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ تقریر الفاعل علی صفۃ یہ تو اصل موضوع لہٗ ہے اور علی وجہ الانتقال ہونا یا زمانہ ماضی ہونا یہ سب اس کی قیودات ہیں تو اصل چیز کے لئے افعال ناقصہ کی وضع ہوئی اور جو اس کا موضوع لہٗ ہے وہ تو صرف تقریر ہے لیکن یہ تقریر کس طرح پائی جائے گی علی وجہ الانتقال، یا علی وجہ الدوام، اسی طرح کس زمانہ میں پائی جائے گی یہ تمام چیزیں ضمناً اور تبعاً تقریر کے لئے ثابت ہیں اور گویا یہ سب چیزیں عوارض میں سے بنیں گی لہٰذا اب بھی تقریر افعال ناقصہ کا تمام موضوع لہٗ ہو جائے گا کیونکہ جب تقریر اصل بنی اور علی وجہ الانتقال ہونا یا زمانہ ماضی میں ہونا یہ سب عوارض بنے تو عوارض چونکہ خود بخود اصل میں شامل ہوتے ہیں بس اصل کے ذکر کرنے سے عوارض بھی اس میں خود بخود آ جاتے ہیں لہٰذا تقریر کو اصل مانتے ہوئے تمام موضوع لہٗ کہنا صحیح ہے۔

والصفة خارجة عنه فخرجت الافعال التامة منها۔ یعنی جب تقریر کو تمام موضوع لہٗ بنا دیا اس طرح کہ تقریر سے خاص تقریر الفاعل علی صفۃ کے بجائے مطلق تقریر کو مراد لیا گیا خواہ یہ تقریر فاعل علی صفۃ ہو یا علی وجہ الانتقال ہو یا فی الزمان الماضی ہو پھر یہ تقریر گویا پورے مجموعہ اور اپنی تمام جزئیات کیلئے موضوع ہے تو اس

شکل میں بھی افعال ناقصہ کی تعریف جو بایں الفاظ ہے (لتقریر الفاعل علیٰ صفة) سے افعال تامہ نکل جائیں گے۔ **سوال** کیسے نکل جائیں گے **جواب** کیونکہ تقریر سے مطلق تقریر اور مفہوم کلی مراد لینے کی شکل میں صفت تقریر سے الگ ایک چیز ہے تقریر میں داخل نہیں ہے جیساکہ صفت تقریر میں اس وقت بھی داخل نہیں تھی جبکہ تقریر کو افعال ناقصہ کا تمام موضوع لہٗ کے بجائے عمدۃ الموضوع لہٗ کہا تھا لہٰذا افعال ناقصہ سے افعال تامہ نکل جائیں گے یا تو اس وجہ سے کہ افعال ناقصہ کی وضع فقط تقریر کے لئے ہے اور صفت تقریر سے خارج ہے بخلاف افعال تامہ کے کہ وہ تقریر اور صفت دونوں کے لئے ہے

(فائدہ) افعال تامہ کے ناقصہ سے خارج ہونے کی یہ وجہ تو ہے ہی جو تقریر کو افعال ناقصہ کا عمدۃ الموضوع لہٗ بنانے کی شکل میں بھی گذر چکی ہے اور دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ تقریر افعال تامہ وناقصہ دونوں میں ہوتی ہے لیکن افعال ناقصہ میں جو تقریر ہے وہ اس تقریر سے مختلف ہے جو افعال تامہ میں ہوتی ہے کیونکہ افعال ناقصہ کی تقریر خاص زمانہ میں خاص طریقہ پر (علی وجہ الانتقال یا علی وجہ الاستمرار وغیرہما) ہوتی ہے اور ایک خاص طرح کی تقریر افعال ناقصہ کا موضوع ہے بخلاف افعال تامہ کے کہ اس میں جو تقریر ہوتی ہے وہ اس کے ساتھ مقید نہیں ہوتی ہے کہ علی وجہ الانتقال وغیرہ ہو لہٰذا اگر افعال ناقصہ وتامہ دونوں کو تقریر کے لئے مان بھی لیں تب بھی افعال تامہ خارج ہو جائیں گے کیونکہ الگ الگ طرح کی تقریر دونوں کا موضوع لہٗ ہے۔

ولا یبعد ان تجعل اللام فی قولہ لتقریر الفاعل للغرض یہ تیسرا جواب ہے اس اشکال کا کہ افعال ناقصہ میں افعال تامہ بھی داخل ہو رہے ہیں کیونکہ وہ بھی تقریر الفاعل علی صفة کیلئے وضع کئے گئے ہیں۔ اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ متن میں لتقریر الفاعل میں لام حرف کا متعلق وُضِعَت نہ بنایا جائے بلکہ لام بمعنی غرض ہو اور اس لام کو وُضِعَت کا صلہ نہ قرار دیا جائے یعنی اس کا تعلق وُضِعَ سے نہ جوڑیں۔

(فائدہ) صلہ اصل میں بولا جاتا ہے اس حرف جر کو جو بعض فعلوں کے ساتھ خاص ہیں جیسے قَالَ کا صلہ لام یعنی جس سے کہو گے اس کو ہمیشہ لام کے بعد ذکر کیا جائے گا جیسے قُلْتُ لِزَیدٍ میں نے زید سے کہا ایسے ہی ذَہَبَ کا صلہ اِلٰی کو ہمیشہ ذَہَبَ کے بعد جب اس چیز کا تذکرہ کریں گے جہاں کی طرف جانا ہے تو وہ اِلٰی کے بعد آئے گی اسی طرح خَرَجَ کا صلہ

من ہے کہ ہمیشہ خرج کے بعد جب اس چیز کا تذکرہ کریں گے جہاں سے نکل رہا ہے تو اس کو من کے بعد لائیں گے جیسے خرج من الفصل درسگاہ سے نکلا اسی طرح یہاں پر جس چیز کے لئے وضع کیا گیا ہو وہ چیز لام کے بعد آئے گی تو ہم یہاں پر لام کو وضع کا صلہ بنا کر یہ مطلب نہیں لینا چاہتے کہ افعال ناقصہ کی وضع تقریر فاعل کے لیے ہے بلکہ یہاں لام غرض اور مقصد کے معنی میں ہے اور اب مطلب یہ ہوگا کہ افعال ناقصہ کی وضع تو کئی چیزوں کے لیے ہے تقریر فاعل کے لئے بھی اور زمانے کے لئے بھی مگر اصل مقصد وضع کا وہ صرف تقریر فاعل ہے نہ کہ صفت جیسا کہ انسان کی وضع اور اس کا بننا دینی اور دنیوی دونوں ہی امور کو انجام دینے کے لئے ہے مگر اس کی پیدائش کا اصل مقصد وہ صرف دینی امور ہیں کما قال اللہ تعالیٰ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنَ تو چونکہ افعال ناقصہ میں ان کی وضع کا مقصد صرف تقریر مذکور ہے صفت نہیں ہے چنانچہ کان زید عالماً میں عالم صفت مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود بالذات اس صفت کی تقریر اور اثبات ہے زید کے لئے۔ بخلاف افعال تامہ کے وہاں دونوں کا مجموعہ صفت بھی اور اس کا فاعل کے لئے ثابت کرنا بھی دونوں پیش نظر ہیں چنانچہ جَلَسَ زیدٌ میں صفت جلوس یعنی بیٹھنا اور پھر اس بیٹھنے کو زید کے لئے ثابت کرنا دونوں مقصود بالذات ہیں لہذا افعال ناقصہ سے افعالِ تامہ نکل جائیں گے مذکورہ تین جوابات جو ہمارے شارح نے دیئے ہیں ان پورے جوابات کا خلاصہ یہ ہے کہ لتقریر الفاعل میں لام وضع کا ہو پھر تقریر کو موضوع لہٗ کہیں یا تو عمدہ موضوع لہ اور یا تمام موضوع لہٗ دونوں صورتوں میں چونکہ صفت تقریر سے الگ چیز ہے کیونکہ کان زیدٌ عالماً میں مثلاً صفت عالم کے لئے ہے کانَ لگا کر اس کا زید کے لئے ثابت کرنا ہے بخلاف افعال تامہ کے کہ ان کی وضع مثلاً جَلَسَ زیدٌ میں جَلَسَ صفتِ جلوس اور پھر اس کے زید کیلئے ثابت کرنے دونوں کے لئے وضع کیا گیا ہے لہذا افعال ناقصہ میں موضوع لہٗ صرف تقریر نہیں ہے چاہے اس کو عمدہ موضوع لہٗ کہو یا تمام موضوع لہٗ بخلاف تامہ کے کہ ان میں صفت اور تقریر دونوں ہی عمدہ موضوع لہٗ یا تمام موضوع لہٗ ہیں اسی طرح جب لام غرض کے لئے ہو تو اب بھی افعال ناقصہ کی وضع کی غرض صرف تقریر ہے اور افعال تامہ کی غرض دونوں یعنی صفت بھی تقریر بھی، لہذا اب بھی افعال ناقصہ ناقصہ کی تعریف سے خارج ہوں گے کیونکہ

جلس زیدٌ یجلس سے جو فعل تام ہے جلوس اور اس کی زید کیلئے تقریر دونوں کے لئے وضع کیا گیا ہے اور کان زیدٌ جالسًا میں کان کی وضع صرف جلوس کی تقریر زید کیلئے ہے اور کان کا صفت جلوس پر دلالت کرنا اس کی وضع کی غرض نہیں ہے۔

فظهر بما ذكرنا ان هذا الحد. یہاں سے شارح نے ان لوگوں پر رد کیا ہے جو کہتے ہیں کہ افعال تامہ کو افعال ناقصہ کی تعریف سے نکالنے کے لئے افعال ناقصہ کی تعریف کے الفاظ لتقریر الفاعل علی صفۃ کے بعد ایک قید اور لگانی چاہئے تھی یعنی یہ کہ علی صفۃ کے بعد غیر مصدرہ کہتے تاکہ افعال تامہ نکل جاتے کیونکہ افعال تامہ میں ایسی صفت پر تقریر فاعل ہے جو خود مصدر ہے اور ناقصہ میں وہ صفت غیر مصدر ہے جس پر فاعل کی تقریر ہو رہی ہے شارح فرماتے ہیں کہ ہم نے جو تین جواب اور تین صورتیں افعال تامہ کو ناقصہ سے نکالنے کے لئے ذکر کی ہے ان سے بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے کہ بلا غیر مصدرہ قید بڑھائے ہی افعال ناقصہ نکل جاتے ہیں جیسا کہ تفصیل آچکی ہے نیز اگر ہم اس صفت سے جس پر فاعل کی تقریر ہے مطلق ہی مراد لیں کہ خواہ وہ صفت مصدر ہو یا غیر مصدر تو اس کا جواب مزید چوتھا یہ بھی ہے کہ افعال تامہ میں تقریر فاعل علی صفۃ اور طرح کی ہے ناقصہ میں اور طرح کی۔ کیونکہ تقریر ناقصہ میں بمعنی التاکید ہے تامہ میں بمعنی اثبات ہے وبینہما فرق بیّن۔

وهي اي الافعال الناقصة كان وصار واصبح وامسى واضحى وظل وبات وآض وعاد وغدا وراح ومازال وماانفك ومافتئ بالهمزة وقيل بالياء ومابرح ومادام وليس و لم يذكر سيبويه منها سوى كان وصار ومادام وليس ثم قال و ماكان نحوهن من الفعل مما لايستغني عن الخبر والظاهر انها غير محصورة وقد تضمن كثير من الافعال التامة معنى الناقصة كما تقول تتم التسعة بهذا عشرة اي تصير عشرة تامة وكمل زيد عالمًا اي صار زيد عالمًا كاملًا وقد جاء جاء في قولهم ماجاءت حاجتك ناقصة ضميرها اسمها وحاجتك خبرها اما بان تكون ما نافية وجاءت بمعنى كانت

وفيها ضمير لما تقدم من الغرارة ونحوها اى لم تكن هذه على قدر ما تحتاج اليه او استفهامية والضمير فى ما جاءت يعود اليها وانما أُنث باعتبار خبرها كما فى من كانت امك ومعناه اية حاجة صارت حاجتك وجاء ايضا فقعد ناقصة فى قولهم ارهف شفرته حتى قعدت اى صارت الشفرة كانها حربة اى رمح قصير قال الاندلسى لا يتجاوز جاء وقعد الموضع الذى استعملها العرب فيه خلافا للفراء تدخل هذه الافعال وما كان نحوهن على الجملة الاسمية المركبة من المبتدأ والخبر لاعطاء الخبر اى لاجل اعطائها الخبر حكم معناها اى معنى هذه الافعال يعنى اثره المرتب عليه مثل صار زيد غنيا فمعنى صار الانتقال وحكم معناه اى اثره المرتب عليه كون الخبر منتقلا اليه فلما دخل على الجملة الاسمية اعنى زيد غنى وافاد معناه الذى هو الانتقال اعطى الخبر الذى هو غنى اثر ذلك الانتقال وهو كون الغنى منتقلا اليه

ترجمہ:- اور وہ یعنی افعال ناقصہ کانَ اور صارَ اور اصبح اور امسیٰ اور اضحیٰ اور ظلّ اور باتَ اور آضَ اور عادَ اور غدا اور راحَ اور مازال اور ماانفک اور مافتیٔ ہمزہ کیساتھ اور کہا گیا یاء کے ساتھ اور مابرح اور مادام اور لیس ہیں اور نہیں ذکر کیا سیبویہ نے افعال ناقصہ میں سے علاوہ کانَ اور صارَ اور مادامَ اور لیسَ کے پھر فرمادیا اور وہ فعل جو انھیں کیطرح ہوں ان افعال میں سے جو نہیں مستغنی ہوسکتے خبر سے اور ظاہر یہ ہے کہ بیشک افعال ناقصہ غیر محدود ہیں اور کبھی شامل ہوتے ہیں بہت سے افعال تامہ ناقصہ کے معنی کو جیساکہ کہے تو پورے ہوگئے نو اس کے ساتھ دس یعنی بن گئے وہ نو دس مکمل ہوگئے اور کامل ہوگیا زید عالم یعنی بن گیا زید عالم کامل اور تحقیق کہ آیا ہے جاءَ ان کے قول ماجاءت حاجتک میں ناقصہ اس کی ضمیر اس کا اسم ہے اور حاجتک اس کی خبر یا تو بایں طور کہ ہو مَا نافیہ اور جاءت کانت کے معنی میں اور اس جاءت میں ایک ضمیر ہے اس چیز

کی جو پہلے آچکی بھولے پن وغیرہ سے یعنی نہیں ہوئی یہ ضرورت اس کے بقدر کہ محتاج تھا تو اس کی طرف یا استفہامیہ ہو اور ضمیر ماجاءت میں لوٹے گی اسی ما کی طرف اور مؤنث لایا گیا ضمیر کو صرف ماجاءت کی خبر کے لحاظ سے جس طرح کہ ما کانت امک میں ہے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ کون سی حاجت ہے کہ بن گئی وہ تیری جماعت اور آیا ہے نیز قعد ناقعدان کے قول ارہف شفرتہ الی آخرہ میں یعنی تیز کردیا اس نے اپنی چھری کو یہاں تک کہ ہوگئی وہ یعنی بن گئی چھری گویا کہ وہ نیزہ ہے یعنی چھوٹا نیزہ ہے۔ اندلسی کہتے ہیں کہ نہیں تجاوز کرے گا جاء اور قعد اس جگہ سے کہ استعمال کیا ہے ان کو جس میں عرب نے بخلاف فرآر کے" داخل ہوتے ہیں یہ افعال تامہ اور وہ جو انھیں جیسے ہوں اس جملہ اسمیہ پر جو مرکب ہوں بتداء وخبر سے خبر کو دینے کے لئے یعنی افعال ناقصہ کے دینے کے لئے خبر کو اپنے معنی کا حکم یعنی ان افعال کے معنی یعنی وہ اثر جو مرتب ہوتا ہے معنی پر جیسے صار زید غنیا تو صار کے معنی انتقال کے ہیں اور اس کے معنی کا حکم یعنی معنی کا وہ اثر جو مرتب ہوا ہے معنی پر خبر کا ہوجانا ہے منتقل الیہ جب داخل ہوا صار جملہ اسمیہ یعنی "زیدٌ غنیٌ" پر اور فائدہ دیا اس نے اپنے اس معنی کا کہ وہ انتقال ہے دیدیا اس نے اس خبر کو کہ وہ غنی ہے اس انتقال کا اثر اور وہ غنیٌ کا ہوجانا ہے منتقل الیہ (یعنی زید غنی کی طرف منتقل ہوگیا)

حلِ عبارت:۔ وهي اي الافعال الناقصة یہاں سے افعال ناقصہ کو گنوایا ہے کہ وہ سترہ ہیں مَافتیَٔ اس کو ھمزہ کے ساتھ اور یاء کے ساتھ دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں یعنی مَافتِیَ اور مَافتِئَ۔ ولم یذکر سیبویہ منہا الخ امام سیبویہ نے افعال ناقصہ میں سے صرف چار کان۔ صار۔ مادام۔ لیس کو بیان کرکے باقی کے متعلق کہدیا کہ اور انھیں کی طرح وہ سب افعال بھی ناقصہ بنیں گے جن کو خبر کے بغیر چارہ نہو اس سے شارح رہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ افعال ناقصہ کتنے ہیں اس کی تعیین نہیں کیجاسکتی ہر وہ فعل۔ فعل ناقص ہوجائے گا جو خبر کا محتاج ہو۔ پھر شارح نے والظاهر انھا غیر محصورة کہہ کر سیبویہ کے مذہب کی تائید کی ہے کہ لگتا ایسا ہی ہے کہ افعال ناقصہ کا احاطہ ہونا مشکل ہے۔ وقد تتضمن کثیر من الافعال التامۃ یعنی بہت سے افعال تامہ کو ناقصہ کے معنی میں لے لیا جاتا ہے اور وہ تامہ سے ناقصہ بن جاتے ہیں۔ جیسا کہ کہا جائے تتم التسعۃ بھذا العشرۃ کہ اس میں تتم فعل تام لتفسیر فعل ناقص کے

معنی کو متضمن ہے اسی طرح کمل زیدٌ عالماً میں کمل فعل تام صار فعل ناقص کے معنی میں ہے
(فائدہ) تضمین کہتے ہیں ایک فعل کو دوسرے کے معنی میں لے لینا اور اس کو اسی والا عمل دیدیں پھر یہاں پر تضمین کرتے ہوئے دو شکلیں بتائی ہیں ۱ جس فعل کے معنی میں لیا گیا اسکو اصل کر دیا جائے اور جس کو لیا گیا اس کو حال قرار دیا جائے ۲ اس کا الٹا کر دیا جائے کہ جس کو معنی میں لیا گیا اُن کو اصل اور جس کے معنی میں لیا گیا اس کو حال قرار دو جیسے کمل زید عالماً میں اصل فعل کمل ہے جس کو صار کے معنی میں لے رہے ہیں تو جب کمل زیدٌ عالماً کی تفسیر کریں گے تو یہ تفسیر دو طرح کی جاسکتی ہے ۱ اصل فعل کی جگہ میں متضمن کو رکھو اصل کو حال قرار دو چنانچہ صار زیدٌ عالماً کاملاً عبارت ہو جائے گی اصل فعل کمل کی جگہ صار آگیا اور اصل فعل کو حال بنا کر عالماً کے بعد رکھ دیا ۲ اصل فعل کو اسی جگہ رکھو اور فعل متضمن کو حال بنا دو اب کمل زیدٌ عالماً کی تفسیر کمل زید صائراً عالماً ہو جائے گی کمل اصل فعل اپنی جگہ رہا اور صار جو فعل متضمن ہے حال بن کر زید کے بعد میں آگیا اسی طرح دو تفسیریں تم التسعۃ بہذا عشرۃً میں ہوں گی اس کی ایک تفسیر تصیر التسعۃ عشرۃً تامۃً اور دوسری تفسیر تم التسعۃ بہذا صائرۃ عشرۃً ہو جائے گی۔

وقد جاء جاء فی قولہم ماجاءت حاجتک یہاں سے مصنف ایک اشکال کا جواب دیتے ہیں کہ فعل ناقص جو تم نے شمار کئے ہیں ان کے علاوہ اور بھی تو ہیں چنانچہ ماجارت حاجتک میں لفظ جار اور قعدت کانہا حربۃ میں لفظ قعد ناقصہ کے معنی یعنی تقریر شئے علی صفۃ کے لئے مستعمل ہے جواب یہ شاذ ہے تو دو مثالیں مصنف نے ایسی ذکر کی ہیں جن میں بطریق شذوذ فعل ناقص ہونا پایا جاتا ہے پہلی مثال ماجارت حاجتک ہے دوسری مثال قعدت کانہا حربۃ ، ماجارت حاجتک میں دو ترکیبیں ہو سکتی ہیں ۱ ما نافیہ جارت فعل ناقص ضمیر اس کے اندر اس کا اسم اور حاجتک مرکب اضافی ہو کر خبر۔ اور جارت بمعنی کانت ہے۔ **سوال** جارت میں جس ضمیر کو اسم بنایا اس کا مرجع کیا ہے **جواب** وفیہا ضمیر لما تقدم من الغرارۃ دراصل ضمیر کا مرجع ذہن میں ہونیوالی چیز یعنی غرارۃ اور غفلت ہے کیونکہ یہ مقولہ فرقۂ خوارج کی طرف سے حضرت ابن عباس رض کو کہا گیا تھا ان میں گفتگو ہوتے ہوئے اس ضمیر کا مرجع ان کے ذہنوں میں پایا جا رہا ہے تو چونکہ گفتگو کرنیوالوں میں اس ضمیر کا مرجع ماقبل کی گفتگو میں آچکا تھا اس لئے اس مقولہ میں مرجع کو ظاہر نہیں کیا گیا

اب وہ مرجع جو چیز بنے گی اس کو ان کی گفتگو کے انداز سے ابھی بتایا جا سکتا ہے اسی وجہ سے ہمارے شارح نے من الغزارۃ ونحوہا فرمایا ہے کہ ضمیر کا مرجع ماقبل میں آنیوالی چیز غزارۃ یا اس کے مانند ہے کہا جائے اور واقعہ اس کا یہ ہے کہ بارہ ہزار کی جماعت کسی بات پر حضرت علیؓ کی جماعت سے الگ ہوگئی اور ان الگ ہونیوالوں کو خوارج کہا جاتا ہے حضرت علیؓ نے ان کو سمجھانے کے لئے ایک جماعت ان کے پاس بھیجی جن کا سردار حضرت ابن عباسؓ کو بنایا حضرت ابن عباس نے خوارج سے گفت وشنید کی جس پر بارہ ہزار میں سے آٹھ ہزار نے ابن عباس کی بات کو مان لیا اور باقی چار ہزار جنھوں نے اطاعت میں آنے سے انکار کردیا انھوں نے حضرت ابن عباسؓ کو یہ جملہ ماجارت حاجتک کہا جس کا ترجمہ ہے (نہیں ہوئی وہ تیری حاجت) خوارج اپنے اس جملہ سے حضرت ابن عباس کو یہ خیال دلانا چاہ رہے ہیں کہ وہ غزارۃ اور بھولا پن جس کی وجہ سے ہم سب تمہاری اطاعت میں آجانا ممکن تھا اتنا نہ پایا گیا جو تمھارے مقصد کو پورا کر دے یعنی تم بارہ ہزار میں سے آٹھ ہزار میں سے اطاعت میں لا سکے ہو ورنہ تمھارا خیال ہمارے بھولے پن سے یہ تھا کہ بارہ کے بارہ ہزار اطاعت میں آجائیں گے تو گویا کہ خوارج نے ایک طنز کیا اور یہ کہا کہ تمھاری منشار پوری تو ہوئی مگر جیسی ہونی چاہیے تھی ویسی نہیں ہوئی تمہارا اندازہ تھا کہ بارہ کے بارہ ہزار اطاعت میں آجائیں گے اور کہنا مان جائیں گے لیکن ایسا نہ ہو سکا یہی مطلب ہے شارح کی عبارت ولم تکن ہذہ علی قدر ماتحتاج الیہ کا۔

او استفہامیۃ والضمیر جاء فی ماجاءت یعود الیہا۔ یہ ماجارت حاجتک کی دوسری ترکیب ہے کہ ما کو استفہامیہ کہا جائے اور ماجارت کی ضمیر اسی ما کی طرف لوٹے گی

سوال۔ ما مذکر ہے اور جارت کی ضمیر مؤنث ہے جس سے ضمیر اور مرجع میں مطابقت نہیں رہی

جواب۔ وانما انث باعتبار خبرہا چونکہ ضمیر کی خبر مؤنث ہے اسی کا لحاظ کرتے ہوئے ضمیر کو بھی مؤنث لے آئے اور ایسا ہوا کرتا ہے کہ اگر ضمیر کا مرجع مذکر ہو مگر اس کی خبر مؤنث ہو تو خبر کے مؤنث ہونے کا لحاظ کرتے ہوئے ضمیر کو بھی مؤنث لے آتے ہیں جیسے مَنْ کانت امک (تیری ماں کون ہے) اس میں کانت کی ضمیر مؤنث ہے جس کا مرجع لفظ مَنْ مذکر ہے اور امک جو ضمیر کی خبر ہے مؤنث ہے تو یہاں کان نہ کہا لفظ مَنْ کا لحاظ کرتے ہوئے۔ بلکہ کانت کہا خبر کی رعایت کرتے ہوئے۔

ومعناہ أیۃ حاجۃ صارت حاجتك دوسری ترکیب میں ماجاءت حاجتك کی تقدیری عبارت ایۃ حاجۃ صارت حاجتك نکلے گی کیونکہ اب مَا استفہامیہ ہے اور جارت صارت کے معنی میں ہے پھر جارت کے اندر ایک ضمیر ہے جو مَا استفہامیہ کی طرف لوٹ رہی ہے اور مَا استفہامیہ معنی میں أیۃٌ کے ہوگیا نہ کہ أیٌّ کے کیونکہ جو چیز مَا استفہامیہ سے پوچھی جارہی ہے وہ مؤنث ہے اس لئے مَا کو معنی میں أیۃٌ مؤنث کے لے لیا گیا اور جس چیز کو پوچھ رہے ہیں اس کو بھی اس کے بعد رکھا عبارت ہوگئی أیۃ حاجۃ صارت حاجتك ترجمہ کون سی ضرورت ہوگئی وہ تیری ضرورت یا کون سا مقصد بن گیا وہ تیرا مقصد اس میں استفہام برائے استفہام نہیں ہے بلکہ برائے انکار ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ بظاہر تو یوں لگتا ہے کہ کسی چیز کے بارے میں پوچھ رہا ہے اور اس کے ہونے کو جاننا چاہتا ہے اور واقعۃً یہ ہوتا ہے کہ وہ اس چیز کو نہ ہونے کو بتا رہا ہے اور اس کے ہونے کا انکار کر رہا ہے اور یہ جملہ بالکل اس مفہوم میں استعمال کیا جاتا ہے جو مفہوم اردو کے اس جملے کا ہے کہ کونسی منشاء ہے جو تیری پوری ہوگئی اب ذرا واقعہ کو ذہن میں رکھتے ہوئے کہ جب حضرت ابن عباس رضؓ بارہ ہزار میں سے آٹھ ہزار لے کے چلے تو شاید ابن عباسؓ نے باقی چار ہزار کو یہ دکھلانا چاہا ہو کہ لو دیکھو تم ہماری اطاعت میں آہی گئے اور ہم سے کٹنے والی جماعت پھر ہم سے جڑ گئی جس سے ہماری منشاء اور ہمارا مقصد پورا ہوگیا۔ جس پر ان باقی چار ہزار نے یہ بات کہی کہ تمہارے آٹھ ہزار کے اطاعت میں لینے سے تمہاری منشاء پورا ہونا کیا کوئی منشاء کا پورا ہونا ہے یہ منشاء پوری ہوئی تو کیا ہوئی اور یہ مقصد بر آنا کونسا مقصد بر آنا ہے اصل مقصد بر آنا تو جب ہوتا جبکہ ہم چار ہزار بھی تمہارے اطاعت میں آجاتے ہمارے اردو محاورہ میں بھی مثلاً اگر کوئی شخص اپنے مولوی ہونے پر ناز یا گھمنڈ کرنے لگے تو اسی طرح کا جملہ بولا کرتے ہیں کہ تیرا مولوی بننا کون سا مولوی بننا ہے تو بظاہر سوال ہے مگر حقیقت میں انکار ہے جاء ایضا قعد ناقصۃ افعال ناقصہ میں دوسرا فعل قعد ہے جو فعل ناقص کے معنی میں آتا ہے جیسا کہ اس قول میں ؎ ارھف شفرۃ حتی قعدت کانھا حربۃ ارہاف باب افعال سے ارھف بروزن اکرم صیغہ واحد مذکر غائب ہے بمعنی تیز کرنا شفرۃ کے معنی آتے ہیں بڑی چھری یعنی تلوار کے قعدت صارت کے معنی میں ہے کانھا میں ضمیر شفرۃ کی طرف لوٹ رہی ہے حربۃ چھوٹا نیزہ ۔ ترجمہ ۔ تیز کیا اس نے

اپنی تلوار کو یہاں تک کہ بن گئی وہ تلوار گویا کہ چھوٹا نیزہ ہے تو اس قول میں قعدت فعل ناقص ہے اور صارت کے معنی میں ہے۔

قال الاندلسی لا یتجاوز جاء وقعد الخ جاء اور قعد جو کہ بہت کم افعال ناقصہ کے معنی میں آتا ہے ان کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا ان کا استعمال ان جگہوں کے علاوہ جس میں عرب استعمال کرتا ہے اور دوسرے موقعوں میں بھی افعال ناقصہ کے معنی میں لیا جاسکتا ہے کہ نہیں، اندلسی فرماتے ہیں کہ نہیں، فراء کہتے ہیں کہ ہاں لے سکتے ہیں،

تدخل علی الجملۃ الاسمیۃ لاعطاء الخبر الخ یہاں سے احکام کا ذکر کرتے ہیں کہ افعال ناقصہ جملہ اسمیہ پر داخل ہوتے ہیں **سوال** جملہ اسمیہ کے بعد شارح نے المرکبۃ من المبتداء والخبر عبارت کیوں زیادہ کی ہے۔ **جواب** اس جملہ اسمیہ کو نکالنے کے لئے جو مبتداء اور فاعل سے مرکب ہو جیسا کہ اَقائم" زید" جملہ اسمیہ ضرور ہے لیکن قائم" مبتداء کا زید فاعل ہے جیسا کہ اس کی تفصیل بحث اسم ایس مبتداء کے بیان میں تفصیل سے آچکی ہوگی **سوال** افعال ناقصہ جملہ اسمیہ پر داخل ہو کر کیا فائدہ دیتے ہیں **جواب** لاعطاء الخبر الخ یعنی افعال ناقصہ اپنے معنی کے حکم کو خبر کو دینے کیلئے آتے ہیں حکم سے مراد وہ اثر ہے جو ان کے معنی پر مرتب ہوتا ہے تو یہاں پر کئی چیزیں ہوئیں ۱؎ افعال ناقصہ ۲؎ ان کے معنی ۳؎ معنی کا حکم یعنی اثر۔ تو افعال ناقصہ کے معنی ہوں گے پھر ان معنی کا اثر ہوگا پھر اس اثر کو خبر کو دیا جائے گا جیسے صار زید" غنیاً صار فعل ناقص کے معنی انتقال اور ان معنی کا اثر جو ان پر مرتب ہو رہا ہے وہ یہ ہے کہ خبر منتقل الیہ ہوگئی لہذا صار زید غنیا میں زید" غنی" ایک جملہ اسمیہ ہے جب ہم نے اس پر صار کو داخل کیا تو صار نے اپنے معنی کا فائدہ دیا یعنی انتقال کا پھر اس انتقال کے اثر کو خبر کو دیدیا اور وہ اثر یہی ہے کہ خبر یعنی غنی" منتقل الیہ ہوگئی جس کے ساتھ اسم کا منتقل ہونا پایا جائے گا یعنی زید تو منتقل ہوا اور جدھر منتقل ہوا وہ ہے غنیٰ صفت تو ہر فعل ناقص جس معنی میں ہوگا اس کے اس معنی میں ہونے کا اثر اور اس پر یہ نتیجہ مرتب ہوگا کہ یہ معنی خبر میں منتقل ہو جائیں گے اور اس کو دیدئے جائیں گے چنانچہ مادام زید" عالماً میں فعل مادام کے دوام معنی میں ہونے کا اثر اور نتیجہ یہ ظاہر ہوگا کہ خبر عالماً دائماً زید کے لئے ثابت ہوگئی اسی طرح ظلّ زید" عالماً میں ظلّ فعل ظلول (دن بھر رہنا کے) معنی میں ہے اور اس معنی میں

ہونے کا اثر و نتیجہ یہ ہوا کہ عاملًا خبر دن بھر زید کیلئے پائی جانیوالی بن گئی چنانچہ ظل زیدٌ
عاملًا کا ترجمہ زید دن بھر کام کرتا رہا۔ تو دراصل فعل ناقص کے کسی معنی میں ہونے کا حکم
اور اثر خبر کو دیا جاتا ہے اور خبر پر ہی یہ حکم ظاہر ہوتا ہے چاہے اس کے طفیل اسم میں بھی
ظاہر ہو جائے چنانچہ صار زیدٌ غنیًا میں صار کے انتقال کے معنی میں ہونیسے جہاں یہ
اثر ظاہر ہوا کہ غنیًا منتقل الیہ یعنی وہ چیز بن گئی جس کی طرف انتقال ہوا وہیں زید منتقل
ٹھہرا کہ وہ چیز بن گیا جو منتقل ہوئی۔ اسی طرح اصبح زیدٌ فقیرًا میں اصبح کے معنی صبح میں
ہونا پھر اصبح کے معنی میں ہونے کا اثر اور حکم خبر میں ظاہر ہوا کہ خبر فقیرًا کا صبح کے
وقت میں زید کے لئے ثابت ہونا سمجھا گیا و ہکذا الافعال الباقیۃ واللہ اعلم۔

فترفع هذه الافعال الجزء الاول لكونه فاعلًا وتنصب الجزء
الثانى لشبهه بالمفعول به فى توقف الفعل عليه مثل كان زيدٌ
قائمًا فكان تكون ناقصة كائنة لثبوت خبرها لاسمها ثبوتًا
ماضيًا اى كائنًا فى الزمان الماضى دائمًا من غير دلالة
على عدم سابق وانقطاع لاحق نحو كان زيدٌ فاضلًا او منقطعًا
نحو كان زيدٌ غنيًا فافتقر وبمعنى صار عطف على قوله لثبوت
خبرها اى كان تكون ناقصة كائنة بمعنى صار فهو من قبيل
عطف احد القسمين على الآخر لا على ما هو قسم منه كقول
الشاعر شعر بتيهاء قفر والمطى كانها ؛ قطا الحزن قد
كانت فراخًا بيوضها - اى صارت فراخًا بيوضها فان بيوضها
لم تكن فراخًا بل صارت فراخًا ويكون فيها ضمير الشان
هذا ايضا عطف على قوله لثبوت اى كان تكون ناقصة يكون
فيها ضمير الشان اسمًا لها والجملة الواقعة بعدها خبرًا
مفسرًا للضمير كقوله شعر اذا مت كان الناس صنفان
شامت ؛ وآخر مثن بالذى كنت اصنع - وتكون تامة
عطف على قوله تكون ناقصة اى كان تكون تامة تتم بالمرفوع

من غیر حاجۃ الی المنصوب بمعنی ثبت ووقع کقولھم کانت الکائنۃ والمقدور کائن وکقولہ تعالیٰ کن فیکون وتکون زائدۃ وھی التی وجودھا وعدمھا لا یخل بالمعنی الاصلی کقولہ تعالیٰ کیف نکلم من کان فی المھد صبیا ای کیف نکلم من ھو فی المھد حال کونہ صبیا فکان زائدۃ لتحسین اللفظ اذ لیس المعنی علی المضی وانما ذکر ھذین القسمین مع کونھما غیر ناقصۃ استیفاءً لجمیع استعمالاتھا

ترجمہ:۔ پس رفع دیں گے یہ افعال پہلے جزء کو بوجہ ہونے اس کے فاعل اور نصب دیں گے جزء ثانی کو اس کے مشابہ ہونے کی وجہ سے مفعول بہ کے، پس فعل کے موقوف ہونے میں اس پر جیسے کان زید قائما میں کان ہوگا ناقصہ ایسا ناقصہ جو ہونیوالا ہو اس کی خبر کے ثابت ہونے کیلئے اس کے اسم کے واسطے ایسا ثابت ہونا جو ماضی ہو۔ یعنی جو ہونے والا ہو گذشتہ زمانہ میں ہمیشہ بغیر ظاہر کئے پہلے ہونے اور بعد میں منقطع ہو جانے کو جیسے کان زید فاضلا یا بطور انقطاع کے جیسے زید مالدار تھا پس محتاج ہو گیا اور صار کے معنی میں عطف ہے مصنف کے قول لثبوت خبرھا پر یعنی کان ہوا کرتا ہے ایسا ناقصہ جو ہونیوالا ہو صار کے معنی میں پس وہ دو قسموں میں سے ایک کے عطف کرنے کے قبیل سے ہے دوسرے پر نہ کہ اس چیز پر کہ وہ قسم ہے جس کی جیساکہ شاعر کا قول شعر گذرا میں خالی جنگل میں حال یہ کہ سواریاں گویا کہ وہ اونچی سخت زمین کے قطا پرندے ہیں کہ ہو چکے ہوں بچے ان کے انڈوں کے۔ یعنی بن گئے بچے ان کے انڈوں کے اس لئے کہ ان کے انڈے نہیں ہیں بچے بلکہ بن گئے ہیں وہ بچے اور ہوتی ہے اس میں ضمیر شان اس کا بھی عطف مصنف کے قول لثبوت پر ہے یعنی کان ہوتا ہے ایسا ناقصہ کہ ہوتی ہے اس میں ضمیر شان اسم اس کا اور وہ جملہ کہ واقع ہو جس کے بعد ایسی خبر جو تفسیر کرنیوالی ہو گی ضمیر کی جیساکہ شاعر کا قول شعر۔ جب مر جاؤں گا میں ہو جائیں گے لوگ دو قسم کے، میرے مرنے پر خوش ہونیوالے اور دوسرے تعریف کرنیوالے اس چیز کی جس کو میں کرتا تھا اور ہوتا ہے تامہ عطف ہے مصنف کے قول تکون ناقصۃ پر یعنی کان ہوتا ہے تامہ

پورا ہو جاتا ہے مرفوع پر بغیر ضرورت پڑے منصوب کی ہو نہ والا ہوتا ہے وہ ثبت اور وقع کے معنی میں جیسے ان کا قول کانت الکائنۃ اور المقدور کائن وکقولہ تعالیٰ کُنْ فیکون اور ہوتا ہے کانَ زائدہ اور وہ وہ ہے کہ اس کا وجود اور عدم نہ خلل ڈالے معنی اصلی میں جیسے اللہ کا قول کَیْفَ نُکَلِّمُ مَنْ کَانَ فِی الْمَھْدِ صَبِیًّا یعنی کیسے بات چیت کریں ہم اس شخص سے کہ وہ گود میں ہے اپنے ہونے کی حالت میں بچہ۔ پس کان زائدہ ہے لفظ کو خوبصورت بنانے کے لئے اس لئے کہ نہیں ہیں معنی محمول ماضی پر اور بس ذکر کر دیا ان دونوں قسموں کو ان کے ہونے کے باوجود غیر ناقصہ مکمل کرنے کے لئے کان کے تمام استعمالات کو۔

حلِ عبارت:۔ فترفع ھذہ الافعال الجزء الاول یہاں سے افعال ناقصہ کا عمل بیان کرتے ہیں کہ افعال ناقصہ جزءِ اول کو فاعل ہونے کی وجہ سے رفع دیں گے اور جزءِ ثانی کو مفعول بہ کے مشابہ ہونے کی وجہ سے نصب دیں گے **سوال** مفعول بہ کے کس چیز میں مشابہ ہے **جواب** فی توقف الفعل علیہ یعنی جس طرح فعل متعدی کا سمجھنا مفعول بہ پر موقوف ہے اور وہ اس کے بغیر پورا نہیں ہوتا اسی طرح افعال ناقصہ کا پورا ہونا جزءِ ثانی پر موقوف ہے مثل کان زید قائماً۔ فکان تکون ناقصۃ کائنۃ لثبوت خبرھا کانَ ناقص ہوتا ہے جو اپنی خبر کو اپنے اسم کے لئے ثابت کرتا ہے پھر کان فعل ناقص کا اپنے اسم کو اپنی خبر کے لئے ثابت کرنا زمانہ ماضی میں دو طرح سے ہوتا ہے ۱۔ دائماً ۲۔ منقطعاً دائماً کا مطلب یہ ہے کہ اسم کا ثبوت خبر کے لئے مطلق ہو یعنی نہ تو اس میں عدم سابق ہونیکا پتہ ہے اور نہ انقطاع لاحق ہونے کا۔ عدم سابق کہتے ہیں پہلے نہ ہونا یعنی ایک چیز پہلے نہیں تھی اب ہو گئی اور انقطاع لاحق کہتے ہیں آئندہ منقطع ہونا یعنی پہلے ایک چیز تھی پھر منقطع ہو گئی تو جب کان اپنے اسم کو خبر کے لئے دائماً ثابت کرے گا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ خبر کا ثبوت اسم کے لئے پورے گذشتہ زمانہ میں ہے اس میں اس چیز کا اظہار نہیں ہوگا کہ خبر کا ثبوت نہ ہونا بھی کسی زمانہ میں ہو چکا ہے یا نہ ہونے کی توقع ہے جیسے کان زید فاضلاً میں مطلقاً زید کا فاضل ہونا لگتا ہے کہ وہ ہمیشہ زمانہ ماضی میں فاضل ہے پہلے ہونے اور بعد میں انقطاع کا کچھ پتہ نہیں چلتا یعنی یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ زید پہلے فاضل نہیں تھا بعد میں ہوا یا فاضل چلا آرہا تھا بعد میں انقطاع ہو گیا ہو بلکہ پورے زمانہ ماضی میں فاضل ہی فاضل ہے شروع سے ہے اور اب تک چلا آرہا ہے۔ ۲۔ ومنقطعاً اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے خبر اسم کیلئے

ثابت تھی بعد میں ختم ہو گئی جیسے کان زید غنیا فافتقر زید مالدار تھا اب فقیر ہو گیا یعنی اس کے مالداری کا انقطاع ہو گیا وبمعنی صار اس کا عطف مصنف کے قول لثبوت خبرھا پر ہے اور مطلب یہ ہے کہ کان ناقصہ ہوتے ہوئے جیسے وہ اپنی خبر کو اپنے اسم کے لئے ثابت کرنے کے واسطے آتا ہے اسی طرح یہ کان ناقصہ ہوتے ہوئے صار کے معنی میں بھی آتا ہے لہذا یہ من قبیل عطف احد القسمین علی الآخر ہو گیا یعنی بمعنی صار کا عطف مصنف کے قول لثبوت خبرہا پر ایک قسم کا دوسری قسم پر عطف کرنا کہا جائے گا اور مطلب یہ نکلے گا کہ کان ناقصہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو اپنی خبر کو اپنے اسم کیلئے ثابت کرے دوسرا وہ جو صار کے معنی میں ہو لا علی ما ھو قسم منہ یعنی بمعنی صار کا عطف خود کان تکون ناقصۃ میں آنے والے کان پر نہیں کیا جائے گا ورنہ یہ عطف القسم علی المقسم کے قبیل سے ہو جائے گا قسم کا عطف اس چیز پر ہونا لازم آئے گا جس کی یہ قسم ہے قسم ہے اور جس کی یہ قسم ہے وہ مقسم ہی ہے **سوال** اگر بمعنی صار کا عطف لثبوت خبرہا کے بجائے کان پر کر دیا جائے تو کیا خرابی لازم آئے گی **جواب** معطوف اور معطوف علیہ میں تغایر ہونا چاہیے اور جب بمعنی صار کا عطف کان پر کریں گے تو چونکہ کان مقسم ہے اور بمعنی صار قسم۔ تو گویا عطف القسم علی المقسم ہو گیا اور مقسم قسم کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے دونوں میں کوئی تغایر نہیں حالانکہ تغایر ہونا چاہیے بخلاف اس کے کہ جب بمعنی صار کا عطف لثبوت خبرہا پر کیا جائے گا تو یہ عطف القسم علی القسم ہوا اور قسم قسم آپس میں متغایر ہوتی ہیں جیسے کلمہ کی تین قسمیں ہیں اسم، حرف، فعل، اور کلمہ مقسم ہے تو جہاں اسم یا فعل یا حرف کوئی ہوگا جیسے اس کو اسم، فعل، حرف کہہ سکتے ہیں کلمہ بھی کہہ سکتے ہو کیونکہ جہاں قسم ہو گی وہاں مقسم ضرور ہوگا لیکن جہاں جس چیز کو اسم کہو گے اس کو نہ فعل کہہ سکتے ہو نہ حرف کیونکہ قسمیں آپس میں ایک دوسرے کی قسیم اور سوکن ہوتی ہیں جہاں ایک ہو گی وہاں دوسری کو لانا مشکل لہذا جو چیز فعل بن گئی وہ اسم، حرف نہیں بن سکتی اور جو اسم بن گئی وہ فعل و حرف نہیں بن سکتی۔ کقول الشاعر۔ شعر۔ بتیہاء قفر والمطی کانہا ؛ قطا الحزن قد کانت فراخا بیوضہا۔ **تحقیق**۔ تیہاء حمراء کے وزن پر ایسے جنگل کو کہتے ہیں جو اپنے میں چلنے والے کو راستہ بھلا دے قفر الیا جنگل جو بے آب و گیاہ ہو مطی مطیۃ کی جمع ہے بمعنی سواری کا نہا کی ضمیر مطی کی طرف ہے قطا قطاۃ کی جمع

ہے کبوتر کے برابر ایک پرندہ ہے الحزن بفتح الحاء وسکون الزاء بلند اور سخت زمین فراخ فرخ کی جمع بمعنی چوزہ یعنی پرندے کا بچہ بیوض بیضة کی جمع انڈا بتیھاء با حرف جار ہے پہلے اس کا متعلق محذوف ہے مکمل عبارت یہ ہے مررت بتیھاء ترجمہ. گذرا میں ایک بے گھاس پانی کے راستہ بھولا دینے والے جنگل میں سے دراں حالیکہ سواریاں گویا کہ وہ سخت زمین زمین کے پرندے ہیں کہ بن چکے ہوں جن کے انڈوں کے بچے۔ مطلب شاعر جنگل میں سے گذرتے ہوئے اپنی سواری کی تیز رفتاری کو تشبیہ دیکر ظاہر کر رہا ہے کہ میری سواریاں اتنی تیز چل رہی تھیں جتنی تیز کہ کسی سخت بلند زمین کے پرندے اس وقت اپنے گھونسلے کیطرف چلتے ہیں جبکہ ان کے انڈوں کے بچے بن گئے ہوں اور وہ اپنے گھونسلوں کی طرف ان بچوں کی محبت واشتیاق میں تیزی سے آرہے ہوں دیکھو اس شعر میں کانت بمعنی صارت ہے کیونکہ اگر یہاں پر کانت کو اس کے معنی میں رکھو تو مطلب غلط ہو جائے گا کیونکہ صارت تو یہ بتلاتا ہے کہ انڈے بچوں میں تبدیل ہو گئے اور اگر کانت رکھیں تو اس کا مطلب دوسرا ہو جائے گا کہ یہ انڈے بچے ہو گئے سوال دونوں میں کوئی فرق تو نہیں لگا جواب صار تو یہ بتلانے کیلئے آتا ہے کہ پہلی حالت ختم ہو کر دوسری حالت آگئی اور کان یہ بتلاتا ہے کہ وہی چیز پہلی حالت پر بھی ہے اسی حالت کے ساتھ ساتھ دوسری حالت بھی اسمیں آگئی تو کانت کی شکل میں یہ مطلب نکلیگا کہ انڈے انڈے بھی ہیں اور انڈے رہتے ہوئے ہی بچے ہو گئے حالانکہ جب وہ انڈے تھے تو بچے نہیں تھے اور بچے تھے تو انڈے نہیں تھے چنانچہ صار زیدٌ غنیاً میں زید کا غنی ہونا جب ہو گا جبکہ وہ حالت فقیری پر نہ رہا ہو تو اس بناء پر یہاں کانت کو صارت ہی کے معنی میں لینا پڑے گا ورنہ معنی میں خرابی لازم آئے گی کہ انڈے بچے ہو رہے ہیں حالانکہ انڈے بچے نہیں ہوتے ہاں انڈوں سے بچے بنتے ہیں

ویکون فیہا ضمیر الشان اس کا عطف بھی مصنف کے قول لثبوت خبرھا پر ہے اور یہ کان ناقصہ کی تیسری قسم ہے یعنی ایک کان ناقصہ اس قسم کا ہوتا ہے جسمیں ضمیر شان ہوا کرتی ہے ضمیر شان اس مذکر ضمیر کو کہتے ہیں جس کا مرجع وہ جملہ ہوا کرتا ہے جو اس کے بعد آتا ہے اور یہ ضمیر شان مبہم ہوتی ہے جس کی تفسیر اس کے بعد آنیوالا جملہ کرتا ہے اور جسوقت کان ناقصہ کے اندر ضمیر ہو گی تو اس کا اسم خود یہ ضمیر شان بنے گی اور ضمیر شان کے بعد آنے والا جملہ خبر بنے گا جیسا کہ شعر۔ اذا متُّ کان الناس صنفان شامت ؛ و آخر مثنٍ بالذی

کنتُ اَصْنَعُ ؕ تحقیق مُتُّ بروزن قُلْتُ مات یموت سے ماضی کا واحد متکلم کان فعل ناقص ضمیر شان اس کے اندر اس کا اسم الناس مبتدا، صنفان مبدل منہ شامت واخر معطوف علیہ معطوف سے مل کر بدل۔ مبدل منہ بدل سے ملکر خبر الناسُ مبتدا اپنی خبر سے مل کر کان کی خبر اور پھر جزاء ہو جائے گا اذا کی صنفان صنفٌ کا تثنیہ بمعنی قسم شامتٌ شماتت سے صیغہ اسم فاعل ہے بمعنی کسی کی مصیبت پر خوش ہونیوالا آخر بمعنی دوسری مُثْنٍ بروزن مُغْنٍ اثناء باب افعال سے صیغہ اسم فاعل بمعنی تعریف کرنے والا کنتُ اصنع ماضی استمراری کا صیغہ واحد متکلم صنع یصنع بمعنی کرنا ترجمہ:۔ جب مرجاؤں گا میں ہوگی یہ بات یعنی لوگ دو قسم ہو جائیں گے ایک میرے پر خوش ہونیوالے اور دوسرے تعریف کرنیوالے اس چیز پر جس کو میں کرتا تھا۔ تو اس شعر کے اندر کان ناقصہ ہے جس کے اندر ھُو ضمیر شان موجود ہے اور الناس صنفان جملہ کان کی خبر ہے اور تفسیر کر رہا ہے کان میں پوشیدہ ھو ضمیر شان کی۔ جیسا کہ ترجمہ سے بھی ظاہر ہو گیا ہوگا کیونکہ ہمارا ترجمہ ضمیر شان والا ہے اور وہ یہ تھا ہو جائیگی یہ بات۔ یہ بات ترجمہ اسی ضمیر شان کا ہو رہا ہے جو کان میں پوشیدہ ہے پھر اس بات کی تفسیر آگے آنیوالا جملہ الناس صنفان ہے کہ جو بات ہوگی وہ یہ ہوگی کہ لوگ دو طرح کے ہو جائیں گے سوال بجائے اس کے کہ کان میں ضمیر شان مانی جائے دوسرا احتمال یہ بھی ہو سکتا ہے کہ الناسُ کو اسم بنادو اور صنفان کو خبر جواب یہ احتمال جب چل سکتا تھا جبکہ صنفان حالت رفعی کے بجائے صنفَین حالت نصبی میں ہوتا مگر چونکہ شاعر نے صنفان کہا ہے اس لئے ضمیر شان والا احتمال ہی متعین ہے۔ وتکون تامۃ عطف علی قولہ تکون ناقصہ اس عبارت کا عطف تکون ناقصۃً پر ہے نہ کہ لثبوت خبر ہا پر کیونکہ یہ کان کی قسم نہیں ہے بلکہ قسیم ہے اگر لثبوت خبر ہا پر عطف کرو گے تو قِسم بن جائے گی جس سے معاملہ گڑبڑ ہو جائیگا کیونکہ اب مطلب یہ ہو جائے گا کہ وہ کان جو ناقصہ ہوتا ہے وہ تامہ ہو جاتا ہے حالانکہ کان ناقصہ ناقصہ بھی ہو پھر تامہ ہو جائے یہ ناممکن ہے ہاں یہ صحیح ہے کہ کان ناقصہ کان تامہ بن سکتا ہے یعنی بجائے ناقصہ کے تامہ ہو جائے اور اس کا ناقصہ ہونا ختم ہو جائے۔ تو قسم بنانے کی شکل میں کیونکہ مقسم قِسم کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے جس کی وجہ سے کان ناقصہ کا ناقصہ رہتے ہوئے تامہ بننا لازم آئے گا بخلاف اس وقت کہ جبکہ ہم قسیم بنادیں کہ اس میں یہ جائز نہیں کہ ایک قسم دوسری قِسم کے ساتھ جمع ہوتی ہو لہذا جب ہم قسیم کے

بارے میں یہ کہیں کہ کان ناقصہ مثلاً قسیم ہے کانَ تامہ کی اور کان تامہ قسم ہے کان ناقصہ
کی اور پھر یہ کہیں کہ کان ناقصہ تامہ ہوگیا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ کان ناقصہ سے ہٹ
کر اب وہ تامہ بن گیا اور یہ ایسے جیسا کہ کلمہ مقسم ہے اسم، فعل، حرف قسمیں، لہذا اس قاعدے
کے تحت مقسم قسم کے ساتھ جمع ہوسکتا ہے یہ کہہ سکتے ہیں کہ کلمہ اسم بن گیا اسی طرح اس کا الٹا کہ
اسم کلمہ بن گیا دونوں صحیح ہیں مگر اسم، فعل، حرف چونکہ آپس میں قسیم ہیں تو یہ نہیں کہہ سکتے کہ اسم
فعل بن گیا یعنی یہ مراد لیتے ہوئے کہ وہ اسم بھی ہو اور ساتھ ساتھ فعل بھی ہو ہاں یہ صحیح ہے کہ اسم
نہ رہے بلکہ اس کی جگہ وہ فعل بن جائے اسی طرح یہاں پر تکون تامہ کا عطف تکون ناقصہ پر کرنے
سے یہ ظاہر کرنا ہے کہ کان ناقصہ اور تامہ یہ آپس میں قسیم ہیں اور کان تامہ کان ناقصہ کی قسم نہیں ہوسکتی

تتم بالمرفوع من غیر حاجۃ الی المنصوب. بہر حال کان تامہ وہ ہوتا ہے جو اپنے
فاعل پر پورا ہوجائے منصوب کی ضرورت نہ پڑے اور جس وقت کان تامہ ہوگا کَانَ کے معنی
ثَبَتَ اور وَقَعَ کے ہوں گے جیسا کہ عرب والوں کا قول "کانت الکائنۃ" یہاں پر کانت بمعنی
ثبتَتْ اور وقعتْ اور گویا کہ کانت الکائنۃ" معنی میں وقعت الواقعۃ کے ہے ایسے ہی والمقدور
کائن کہ تقدیر میں لکھا ہونیوالا ہے اسی طرح اللہ کا قول کُنْ فیکون ہوجا تو وہ ہوجاتا ہے تو
ان سب مثالوں میں کانَ تامہ ہے جو ثبتَ اور وَقَعَ کے معنی میں ہے چنانچہ کانت الکائنۃ
ثبتت الثابتۃ اور وقعت الواقعۃ کے معنی میں ہے اسی طرح المقدور کائن بمعنی المقدور واقع
وثابتٌ ہے اسی طرح اللہ کا قول کن فیکون اثبت فیثبت کے معنی میں ہے ایسے ہی قَعْ
فیقع کے معنی میں ہے ایسے ہی قرآن کی ایک آیت وَاِنْ کَانَ ذُوْعُسْرَۃٍ فَنَظِرَۃٌ اِلٰی
مَیْسَرَۃٍ اس میں بھی کان تامہ ہے اور ثَبَتَ کے معنی میں ہے **سوال** شارح نے ثبت کے
معنی میں ہونیوالے کان تامہ کی کئی مثالیں پیش کی ہیں پہلی کانت ہے ماضی والی دوسری
کائن ہے اسم فاعل والی تیسری کُنْ ہے امر والی چوتھی یکونُ مضارع والی، آخر اتنی مثالوں
کی کیا ضرورت تھی **جواب** یہ بتانا چاہتے ہیں کہ کان تامہ جب ثبت کے معنی میں آئے گا
تو یہ کسی خاص صیغے کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ ماضی مضارع امر جتنے بھی صیغے ہیں سب
کے اندر یہ فعل ناقصہ کے بجائے تامہ ہوسکتا ہے وتکون زائدۃ اس کا عطف بھی اسی
چیز پر ہے جس پر تکون تامہ کا تھا یعنی اس کا معطوف علیہ تکون ناقصۃ ہے یعنی ایک کانَ وہ
ہوتا ہے جو زائدہ ہوتا ہے اور کانَ زائدہ وہ ہے جس کا وجود وعدم یعنی ہونا نہ ہونا معنی اصلی

میں کوئی خلل پیدا نہ کرے جیسا کہ اللہ کا قول کیف نکلم من کان فی المھد صبیا اس میں کان کو ہٹانے سے بھی معنی صحیح رہتے ہیں چنانچہ آگے تفسیر کی ہے شارح نے کیف نکلم من ھو فی المھد حال کونہ صَبیًا اس عبارت میں کان کو نکالدیا ہے کیونکہ یہ کان محض لفظوں کی خوبصورتی کے لئے بڑھایا جاتا ہے اصل معنی میں اس کے ہونے نہ ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا آیت کا ترجمہ اور مطلب یہ ہے کیسے بات چیت کریں ہم اس سے کہ وہ گہوارہ (گود) میں ہے بچہ رہتے ہوئے۔ مطلب جب عیسیٰ بغیر باپ کے پیدا ہوئے اوران کی ماں کو انھیں گود میں لیا دیکھا تو لوگوں نے عیسیٰ کی والدہ مریمؑ سے کہا کہ تونے یہ کیا کر لیا بغیر شادی کے بچہ تیری گود میں کہاں سے آگیا۔ فاشارت الیہ یعنی حضرت مریمؑ نے ان لوگوں سے حضرت عیسیٰ کی طرف اشارہ کرکے کہا کہ میرے اس بچے سے ہی پوچھ لو کہ وہ کیسے پیدا ہوا جس پر انھیں تعجب ہوا اور انھوں نے یہ جملہ کہا کیف نکلم من کان فی المھد صبیًا کہ ہم کیسے اس سے گفتگو کر سکتے ہیں جو گود میں اور ساتھ ساتھ میں بچپنے میں ہو یہاں صبیًا تاکید کے لئے بڑھادیا کیونکہ جو گود میں ہوتا ہے۔ بچہ ہوتا ہی ہے مگر انھوں نے زیادہ تعجب کو ظاہر کرنے کے لئے یہ دکھانا چاہا کہ اُوہ ہو ایسے آدمی سے گفتگو کرنے کو کہہ رہی ہے جو گود میں بھی ہے اور بچہ بھی ہے۔ بہرحال یہاں پر کان زائدہ ہے اس لئے کہ کان یہاں پر نہ تو ناقصہ ہو سکتا ہے نہ تامہ ہو سکتا ہے اور نہ صار کے معنی میں ہوسکتا ہے کیونکہ ان سب کے اندر ماضی کے معنی پائے جاتے ہیں اور جب کان ماضی کے معنی میں ہوتا ہے تو آیت کا مطلب پھر یہ ہو جائے گا کہ ہم ایسے سے کیسے گفتگو کریں جو بچہ بن کر گود میں رہا ہے حالانکہ بچہ بن کر گود میں سبھی رہتے ہیں پھر کیف سے جو تعجب کر رہے ہیں ان کا یہ تعجب کرنا صحیح نہیں ہوگا تعجب جب ہی صحیح ہو سکتا ہے جب کہ کان کو زائدہ مانا جائے اور عیسیٰؑ کو فی الحال گود میں ہونیوالا بچہ مانا جائے اور یہ جب ہی ہوگا جب کہ کان کو زائدہ مانا جانا ئے ورنہ تو کان بچہ ہوتے ہوئے گود میں ہونے کو فی الحال ظاہر نہیں ہونے دے گا بلکہ ماضی کے لحاظ سے۔ اور یہ غلط ہے۔ وانما ذکر ھذین القسمین مع کونھما غیر ناقصۃ سوال مصنف نے کان ناقصہ کے ساتھ کان تامہ اور زائدہ کو کیوں ذکر کیا کیونکہ بیان تو صرف کان ناقصہ کا کرنا ہے جواب استیفاءً لجمیع استعمالاتھا یعنی مزید فائدے کیلئے تاکہ یہ پتہ چل جائے کہ کان کس کس طرح استعمال ہوتا ہے لہذا بتادیا

کہ کبھی تامہ کبھی ناقصہ کبھی زائدہ سب طرح استعمال ہوتا ہے واللہ اعلم

وَصار للانتقال اما من صفة الى صفة نحو صار زيدٌ عالمًا واما من حقيقة الى حقيقة نحو صار الطين خزفا وتكون تامة بمعنى الانتقال من مكان الى مكان او من ذات الى ذات ويتعدّى بالى نحو صار زيد من بلد الى بلد كذا او من بكر الى عمرو ويلحق بصار مثل آل ورجع واستحال وتحوّل وارتدّ قال الله تعالى فَارْتَدَّ بَصِيرًا وقال الشاعر ؎ ان العداوة تستحيل مودّة ؛ وقال ع فيالك من نعمى تحوّلن ابؤسا ؛- واصبح وامسى واضحى لاقتران مضمون الجملة باوقاتها المدلول عليها بموادها لا بصورها مثل اصبح زيدٌ قائمًا وامسى زيدٌ مسرورًا واضحى زيد حزينا فالمثال الاول يدلّ على اقتران مضمون الجملة وهو قيام زيد بوقت الصبا وعلى هذا القياس المثالان الاخيران وتكون بمعنى صار نحو اصبح اوامسى او اضحى زيدٌ غنيا اى صار وليس المراد انه صار فى الصباح او المساء او الضحى على هذه الصفة وتكون تامّة بمعنى الدخول فى هذه الاوقات تقول اصبح زيدٌ اذا دخل فى الصّباح وظل وبات لاقتران مضمون الجملة بوقتيهما فاذا قلت ظلّ زيدٌ سائرًا فمعناه ثبت له ذلك فى جميع نهاره واذا قلت بات زيدٌ سائرًا فمعناه ثبت له ذلك فى جميع ليله وبمعنى صار نحو ظلّ زيدٌ غنيًا وبات عمرو فقيرًا اى صار وقد يجئ هذان الفعلان تامّين ايضا نحو ظللتُ بمكانِ كذا وبتُّ مبيتا طيّبًا لكن لمّا كان مجيئهما تامّين فى غاية القلّة جعله فى حكم العدم و لذلك لم يذكرهما تامّتين وفصلهما عن الافعال الثلثة السابقة وآض وعاد وغدا وراح فهذه الافعال الاربعة ناقصة اذا كانت بمعنى صار وتامّة فى مثل قولك آض وعاد زيدٌ من سفره

ای رجع وغدا اذا امشی فی وقت الغداۃ وراح اذا امشی فی وقت الرواح ھو ما بعد الزوال الی اللیل واسقط المصنف ذکر ھذہ الافعال الاربعۃ من البین فی مقام التفصیل مع ذکرھا فی مقام الاجمال وکان الوجہ فی ذلک انھما من الملحقات ولذا لم یذکرھا صاحب المفصل وقال صاحب اللباب والحق بھا اض وعاد وغدا وراح فاسقطھا من البین اشارۃ الی عدم الاعتداد بھا لانھا من الملحقات ۔

ترجمہ :۔ اور صار انتقال کیلئے ہے یا تو صفت سے صفت کی طرف جیسے صار زیدٌ عالمًا اور یا حقیقت سے حقیقت کی طرف جیسے صار الطین خزفا اور ہوتا ہے وہ تامہ انتقال کے معنی میں ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف یا ایک ذات سے دوسری ذات کی طرف اور متعدی ہوگا وہ الیٰ کے ذریعہ جیسے صار زید من بلد الی بلد کذا یا من بکر الی عمرو اور شامل کر دیا گیا صار کے ساتھ آل اور رجع اور استحال اور تحول اور ارتد کے مانند کو اللہ تعالیٰ نے فرمایا فارتد بصیرًا اور شاعر کہتا ہے۔ مصرع۔ بیشک عداوۃ بنجاتی ہے محبت اور کہا شاعر نے۔ مصرع۔ پس پکارتا ہوں میں تجھ کو اے خدا ایسی نعمتوں کے بارے میں کہ بن رہی ہیں وہ مصیبتیں۔ اور اصبح اور امسیٰ اور اضحیٰ جملہ کے مضمون کو جوڑنے کے لئے ہیں اپنے اُن اوقات کے ساتھ جن پر دلالت کی گئی ہے ان کے مادّوں کے ساتھ نہ کہ ان کی صورتوں کے ساتھ جیسے اصبح زید قائمًا اور امسیٰ زید مسرورًا اور اضحیٰ زیدٌ حزینًا پس پہلی مثال دلالت کرتی ہے جملہ کے مضمون اور وہ قیام زید ہے کے جوڑنے پر صبح کے وقت کے ساتھ اور اسی انداز پر اخیر کی دونوں مثالیں ہیں اور ہوتے ہیں وہ صار کے معنی میں جیسے اصبح یا امسیٰ یا اضحیٰ زیدٌ غنیا یعنی صار اور نہیں ہے مراد کہ بیشک وہ بن گیا ہے صبح میں یا شام میں یا چاشت میں اس صفت پر۔ اور ہوتا ہے وہ تامہ ان اوقات میں داخل ہونے کے معنی میں بولیگا تو اصبح زیدٌ جبکہ داخل ہو جائے وہ صبح میں اور ظل اور بات جملہ کے مضمون کو جوڑنے کے لئے ہی اپنے وقتوں کے ساتھ پس جب کہے تو ظل زیدٌ سائرًا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ثابت ہے زید کے لیے وہ چلنا اس کے پورے دن میں اور جب کہے تو بات زیدٌ سائرًا تو اس کا مطلب

یہ ہے کہ ثابت ہے اس کے لئے وہ چلنا اس کی پوری رات میں اور ہوتے ہیں وہ صار کے معنی میں جیسے ظل زیدٌ غنیاً اور بات عمرٌو فقیراً یعنی صار اور کبھی آتے ہیں یہ دونوں فعل تامہ بھی جیسے رہا میں فلاں مکان میں اور گذاری میں نے عمدہ رات گذارنا لیکن جبکہ ہے ان دونوں کا آنا تامہ انتہائی کمی میں بنادیا اس کو نہ ہونے کے حکم میں اور اسی وجہ سے نہیں ذکر کیا ان دونوں کے تامہ ہونے کو اور الگ رکھا ان دونوں کو پہلے تین افعال سے۔ اور آض اور عاد اور غدا اور راح پس یہ چاروں افعال ناقصہ ہیں جبکہ ہوں صار کے معنی میں اور تامہ ہیں تیسرے قول آض یا عاد زید من سفرہ یعنی رجع کے مانند میں اور غدا جبکہ چلا وہ صبح کے وقت میں کے مانند میں اور راح جبکہ چلا وہ شام کے وقت میں کے مانند میں اور وہ (رواح) وہ ہے جو زوال کے بعد ہو رات تک اور ساقط کر دیا مصنف نے ان چاروں افعال کے ذکر کو درمیان سے تفصیل کے مقام میں ان کے ذکر کرنے کے باوجود مقام اجمال میں اور گویا کہ وجہ اس میں یہ ہے کہ بیشک یہ چاروں ملحقات میں سے ہیں اور اسی وجہ سے نہیں ذکر کیا ان کو صاحب مفصل نے اور کہا صاحب اللباب نے اور شامل کر دیا گیا افعال ناقصہ میں آض اور عاد اور غدا اور راح کو اس لئے ساقط کر دیا ان کو درمیان سے اشارہ کرنے کے لئے معتبر نہ ہونے کی طرف ان چاروں کے کیونکہ یہ ملحقات میں سے ہیں۔

حل عبارت:- وصار للانتقال یہاں سے دوسرے فعل ناقص صار کے متعلق بیان کرتے ہیں کہ صار انتقال کے لئے استعمال ہوتا ہے یعنی یہ بتانے کیلئے کہ فاعل ایک صفت سے دوسری صفت میں منتقل ہو گیا یا ایک حقیقت سے دوسری حقیقت میں آگیا پہلی کی مثال صار زیدٌ عالماً زید عالم بن گیا یعنی صفت جہالت سے صفت علم کی طرف منتقل ہو گیا دوسری کی مثال صار الطین خزفاً مٹی ٹھیکری ہو گئی یعنی مٹی اپنی حقیقت سے نکل کر ٹھیکرے کی حقیقت میں تبدیل ہو گئی یعنی وہ کچی سے پکی بن گئی وتکون تامۃ بمعنی الانتقال یعنی صار جس طرح ناقص ہوتا ہے اسی طرح تامہ بھی ہوا کرتا ہے اور تامہ رہتے ہوئے بھی اس کے معنی انتقال کے ہی رہتے ہیں۔ لیکن تامہ ہونے کی شکل میں انتقال من صفۃٍ الی صفۃٍ اور من حقیقۃٍ الی حقیقۃٍ کے بجائے انتقال من مکانٍ الی مکانٍ یا من ذاتٍ الی ذاتٍ کیلئے ہوگا اور اس وقت میں یعنی جبکہ یہ ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف یا ایک ذات سے دوسری ذات کی طرف منتقل ہونے کے معنی دے گا تو الی کے ساتھ متعدی ہوگا جیسے صار زیدٌ من بلدٍ الی بلدِ کذا زید ایک شہر سے دوسرے فلاں شہر کی طرف

منتقل ہوگیا اس مثال میں انتقال من مکان الی مکان ہے اور دوسری مثال صار زیدٌ من بکر الی عمرو کہ زید بکر سے عمرو کیطرف منتقل ہوگیا تو اس میں انتقال زید کا ایک شخص کی ذات سے دوسرے شخص کی ذات کی طرف ہونے کو بتلانے کے لئے ہے، صار کے تامہ ہونے کی شکل میں الیٰ سے متعدی ہونا اس لئے ہے کہ جب اس میں اس چیز کا ذکر کیا جائے گا جس کی طرف انتقال فاعل کا بتایا گیا تو وہ مفعول بنے گی اور یہ ہے فعل لازم اور فعل لازم کا مفعول نہیں ہوا کرتا اگر ہوتا بھی ہے تو حرف جر کے واسطے سے ہوتا ہے اس لئے یہاں اس کا مفعول الی کے واسطے سے آئے گا ویلحق بصار مثل آل و رجع الخ کچھ افعال ناقصہ ایسے ہیں کہ ان کو بھی صار کے ساتھ لاحق کر دیا اور وہ ہیں آل، رجع، استحال، تحوّل، ارتدّ۔ کہ یہ سب صار کی طرح انتقال کے معنی میں ہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فَارْتَدَّ بَصِيْرًا اس میں ارتدّ صار کے معنی میں ہے ترجمہ پس ہوگیا وہ بینا۔ یہ حضرت یوسفؑ کے والد حضرت یعقوبؑ کے بارے میں ہے کہ جوں ہی یوسفؑ کا کُرتہ حضرت یعقوب علیہ السلام کو پہنچایا اور انھوں نے اپنے چہرے پر اس کو ڈالا تو وہ نابینا سے بینا ہوگئے اور شاعر کا قول ؎

ان العداوۃ تستحیل مودۃ ؛ بتدارك الھفوۃ بالحسنات

تحقیق۔ عداوۃ بمعنی دشمنی تستحیل بمعنی تصیر، مودۃ بمعنی محبت تدارك بمعنی تلافی، ھفوات ھفوۃ کی جمع بمعنی لغزش، خطا، حسنات حسنۃ کی جمع بمعنی نیکی۔

ترجمہ۔ بیشک وہ عداوت بن جاتی ہے محبت لغزشوں کی تلافی کرنے سے نیکیوں کے ساتھ۔

اس شعر سے ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس میں تستحیل تصیر کے معنی میں ہے اور تصیر صار سے مضارع کا واحد صیغہ مؤنث غائب، اسی طرح شاعر کا دوسرا شعر۔ فیالك من نعمیٰ تحولن ابوسا تبدلت فرحا دا ئما بعد صحۃ اس شعر کی تحقیق ایک تو حاشیہ میں لکھی ہوئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یا حرف ندا لام برائے استغاثہ یعنی برائے فریاد **سوال** لام استغاثہ کیسے کہتے ہیں **جواب** اس لام کو جس کے بعد مستغاث یعنی جس سے فریاد کی جارہی ہو کو ذکر کیا جائے اور جس چیز کے بارے میں فریاد چاہ رہا ہے وہ ہے نعمیٰ بمعنی نعمت و مسرت لہذا نعمیٰ مستغاث لہ بنا تحولن بروزن تقبلن صیغہ جمع مؤنث غائب ماضی مطلق کا۔ ضمیر لوٹ رہی ہے نعمیٰ کی طرف اور یہاں پر ضمیر جمع ہے اور مرجع واحد لیکن چونکہ نعمیٰ سے مراد جنس ہے یعنی مطلق نعمت خواہ وہ کم ہو یا زیادہ اسی لئے لفظ نعمتوں کے ساتھ ترجمہ ہوگا۔ یا پھر اس وجہ سے تحولن کو جمع لائے کہ اس کی خبر ابوسا جمع ہے اور پہلے آچکا ہے کہ مرجع کو چھوڑ کر خبر کا لحاظ کر لیا جاتا ہے

یہاں پر تحوَّلن صرن کے معنی میں ہے اور صرنَ صار یصِیر سے مثل باعَ یبیع کے بِعْنَ کے وزن پر ماضی کا جمع مؤنث غائب ہے ابوسًا بوسٌ کی جمع بمعنی شدت تبدَّلتِ صیغہ واحد مؤنث حاضر تفعلتِ کے وزن پر خطاب ہے نفس کو قرحًا بمعنی زخم یا زخم کی تکلیف دائمًا ہمیشہ صِحّۃ بمعنی تندرستی ترجمہ شعر۔ فریاد چاہتا ہوں میں تجھ سے اے خدا ایسی نعمتوں کے بارے میں کہ بدل رہی ہیں وہ سختیوں سے، بدل گئی ہے تو اے جان ہمیشہ رہنے والے زخم سے تندرستی کے بعد، اور مطلب شعر کا یہ ہے کہ شاعر اللہ تعالیٰ سے اس عشق کے بارے میں فریاد چاہ رہا ہے جس کی سوزش سے اس کی صحت بیماری سے بدل گئی کہ اے اللہ مجھے اس عشق کی تکلیف سے بچالے جس کی وجہ سے صحت خراب ہوگئی۔ فائدہ! فریاد کرتا ہوں میں یہ ترجمہ یا حرف ندا کا ہے کیونکہ یا حرف ندا بمعنی ادعو ہوا کرتا ہے لہذا پکارتا ہوں یا فریاد کرتا ہوں دونوں ترجمے صحیح ہیں اور کاف ضمیر سے مراد اللہ تعالیٰ کی ذات ہے جس سے فریاد کیجا رہی ہے اس لئے اس کا ترجمہ (تجھ سے) کیا ہے اور مِنْ نُعمیٰ مستغاث لہٗ ہے اس لئے اس کا ترجمہ (نعمتوں کے بارے میں) کیا گیا ہے تاکہ بظاہر ہوجائے کہ نعمیٰ وہ چیز ہے جس کے لئے فریاد چاہی جا رہی ہے بہرحال اس مطلب کے لحاظ سے لکَ مُستغاث ہے اور من نعمیٰ یہ مستغاث لہٗ ہے اور حاشیہ میں اس مطلب ہی کو لیا ہے مگر ایک مطلب اور بھی سمجھ میں آتا ہے کہ یا حرف ندا قرار دیا جائے اور لام تعجب کا اور کاف ضمیر پر کسرہ پڑھا جائے تاکہ مؤنث کے لئے ہوجائے اور مِنْ نُعمیٰ اس کاف ضمیر کا بیان ہے تو خطاب خود نعمت کو ہے اور تحوّلن یہ امر کا صیغہ جمع مؤنث حاضر ہو تفعّلن کے وزن پر چونکہ یہ وزن ماضی کا جمع مؤنث غائب اور امر کا جمع مؤنث حاضر دونوں کے لئے آتا ہے تحوّلن میں ضمیر کا مرجع نعمیٰ ہے خواہ یہ جمع مؤنث کا صیغہ ہو یا امر کا کیونکہ نعمیٰ سے جنس نعمیٰ مراد ہے یا پھر ابؤسًا کے لحاظ سے جو کہ خبر ہے تحولن جمع لایا گیا ہے کیونکہ خبر کا لحاظ اولیٰ ہوتا ہے مرجع واحد ہو یا جمع اس سے قطع نظر (کما مر قبل ھذا ایضًا) اور آگے تبدلت اور میں خطاب نفس کو قرار دیا جائے اور شعر کا ترجمہ یہ ہوگا ہائے رے تو نعمت بدل رہی ہو تم سختیوں سے، بدل گیا ہے تو اے نفس ہمیشہ کی بیماری سے تندرستی کے بعد۔ مطلب۔ شاعر نے یہاں پر نعمت سے مراد عشق کو ہی لیا ہے جیسا کہ پہلے مطلب میں بھی عشق ہی مراد ہے۔ اور شاعر اس شعر میں نعمتوں پر تعجب کر رہا ہے کہ وہ سختیوں میں تبدیل ہوگئیں اور شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ اے نفس تو نے عشق کو اختیار کیا جس کی سوزش اور جلن کو جس سے میں صحت سے بیماری

میں تبدیل ہوگیا تو وہ اپنے آپ کو ملامت کر رہا ہے اور تعجب سے کہہ رہا ہے کہ یہ عشق بجائے مسرت اور خوشی کے میرے لئے شدت و تنگی بن گیا کیونکہ عشق کی وجہ سے میرے نفس کی تندرستی ہمیشہ کیلئے ایک زخم ہوکر رہ گئی۔ دو مطلبوں میں سے پہلے مطلب کی صورت میں اللہ تعالیٰ سے ایسے عشق کے بارے میں فریاد چاہ رہا ہے جو آخر کو اس کے لئے تنگی ہوگیا اور اس کی وجہ سے صحت مرض میں بدل گئی۔ اور دوسرے مطلب کی شکل میں خود عشق پر تعجب کر رہا ہے کہ اُس نے اس کو تندرست سے بیمار بنا دیا۔ اصبح واضحیٰ وامسیٰ لاقتران مضمون الجملۃ باوقاتھا۔ اصبح و واضحیٰ وامسیٰ یہ تینوں افعال ناقصہ اس لئے آتے ہیں کہ اپنے بعد آنیوالے جملہ کے مضمون کو اپنے ان اوقات سے جن پر ان کی دلالت مادۃً ہے نہ کہ صورۃً سے جوڑ دیں جیسے اصبح زیدٌ قائماً، اصبح فعل ناقص کے بعد زیدٌ "قائمٌ" جملہ ہے پھر ہم نے اس کا مضمون جملہ نکالا اس طرح کہ قائماً کو مصدر بنا کر زید کی طرف مضاف کر دیا جس سے قیام زید ہوگیا۔ پھر اصبح اپنے مادے سے جس وقت پر دلالت کر رہا ہے وہ ہے صبح کا وقت لہٰذا اصبح زید قائماً میں اصبح فعل ناقص یہ بتا رہا ہے کہ میرے بعد والے جملے کا مضمون یعنی قیام زید اُس وقت میں پایا جا رہا ہے جس پر میں مادۃً دلالت کر رہا ہوں یعنی وقت صباح۔ اسی طرح امسیٰ زیدٌ مسروراً میں امسیٰ یہ بتا رہا ہے کہ میرے بعد والے جملے زیدٌ مسرورٌ کا مضمون یعنی سُرور زید اُس وقت میں پایا جا رہا ہے جس پہ میری مادۃً دلالت ہے یعنی وقت مسار۔ اور اسی طرح اضحیٰ زیدٌ حزیناً میں اضحیٰ نے یہ بتلایا کہ حزن زید بوقت چاشت پایا جا رہا ہے۔ **سوال** اصبح، امسیٰ، اضحیٰ میں جن اوقات پر دلالت ہی تم نے یہ دلالت مادے والی کیوں مراد لی ہے **جواب** اصل بات یہ ہے کہ ان تینوں افعال ناقصہ کی دو حیثیتیں ہیں ایک صورت کی دوسری مادے کی۔ شکل و صورت کے لحاظ سے ان تینوں فعلوں کی شکل اور ڈھانچہ باب افعال سے آنیوالی ماضی مطلق کے صیغۂ واحد غائب کی سی ہے جس کے لحاظ سے ان کی دلالت مطلقاً زمانہ ماضی پر ہوگی کیونکہ ماضی مطلق کے صیغے اپنے اندر زمانۂ ماضی رکھتے ہیں تو ان کے صیغوں اور شکلوں کو اگر مدنظر رکھا جائے تو ان کی دلالت وقت صباح اور وقتِ مسار اور وقت ضحیٰ پر بالکل نہیں ہوگی بلکہ اگر ہوگی تو صرف زمانۂ ماضی پر ہاں اگر ان کے مادے کو لیا جائے اور ان کے اصلی حروف کو دیکھا جائے تو چونکہ اصبح میں صباح اور امسیٰ میں مسار اور اضحیٰ میں ضحیٰ سمجھ میں آئے گا اور ان تینوں کی دلالت اپنے اپنے مادے کے لحاظ سے ان اوقات پر ہوگی جن کے لئے ان کے مادوں کو وضع کیا گیا ہے اسی لئے ہم نے

مادے والی دلالت کہا صورت والی کو نکالدیا کیونکہ صورت والی دلالت جیسے ان تینوں میں پائی جاتی ہے اسی طرح اُن سب میں بھی پائی جاتی ہے جن کا صیغہ ان کے وزن پر ہو اور ان کی خصوصیت جو بنے گی وہ صرف اس لحاظ سے کہ ان کی اوقات پر دلالت مادّے والی ہے بخلاف افعال تامہ کے کہ ان کی دلالت علی الاوقات صورۃ والی ہوتی ہے۔ وتکون بمعنی صار یعنی کبھی کبھی یہ تینوں اصبح، امسیٰ، اضحیٰ صار کے معنی میں آجاتے ہیں جیسے اصبح زیدٌ غنیا یا امسیٰ زیدٌ غنیاً یا اضحیٰ زیدٌ غنیاً ان سب مثالوں میں ترجمہ صار زیدٌ غنیاً ہوگا۔ ولیس المراد انہ صار فی الصباح او المساء او الضحیٰ یہاں سے شارح نے ایک تنبیہ فرمائی ہے کہ جب ان تینوں کو صار کے معنی میں لوگے تو اُس وقت پھر اُن کی دلالت اُن اوقات پر نہیں رہے گی جن پر یہ اپنے مادے سے دلالت کرتے ہیں بلکہ ان کے معنی صار والے معنی ہو جائیں گے چنانچہ اصبح زید غنیا میں جب اصبح کو صار کے معنی میں لے لیا تو اب اصبح یہ نہیں تبلائیگا کہ زید کا اس صفتِ غناء پر ہونا اور اس کا مالدار ہونا صبح کے وقت میں پایا گیا بلکہ اگر تبائے گا تو صرف اتنا بتائیگا کہ زید مالدار ہوگیا کس وقت میں بنا اس کی کوئی تعیین نہیں کہ صبح ہے یا شام یا چاشت کا وقت ہے ہاں بس مطلق اتنا معلوم ہوگیا کہ وہ مالدار ہوگیا اسی طرح امسیٰ زیدٌ غنیا میں امسیٰ یہ تبلانے کیلئے نہیں آیا ہے کہ غناءِ زید بوقت مساء پایا گیا اور زید کے مالدار ہونے کی صفت وہ اُس وقتِ مساء میں ہے جس پر میری مادۃً دلالت ہے اسی طرح اضحیٰ زیدٌ غنیاً میں چاشت کیوقت مالدار ہونے کو نہیں بتلاتا ہے بلکہ مطلق مالدار ہونے کو ظاہر کرتا ہے۔ وتکون تامۃ بمعنی الدخول فی ھذہ الاوقات اصبح امسیٰ کبھی تامہ بھی ہو جاتے ہیں اور اس وقت یہ اپنے فاعل کے اس وقت میں داخل ہونے کو ظاہر کرتے ہیں جس پر ان کی مادۃً دلالت ہو چنانچہ اصبح زیدٌ یہ ظاہر کرنے کیلئے بولا جائے گا کہ زید اس وقت میں داخل ہے جس پر اصبح کی مادۃً دلالت ہے اور وہ ہے وقت صباح، لہٰذا اصبح زیدٌ کا ترجمہ یہ ہوگا کہ زید صبح میں داخل ہوگیا ایسے ہی امسیٰ زیدٌ جس کا ترجمہ اردو محاورے کے لحاظ سے یہ ہوگا کہ زید کو شام ہوگئی یعنی وہ شام کے وقت میں داخل ہوگیا۔ وظل وبات لاقتران الجملۃ بوقتیھما ظل اور بات اپنے بعد والے مضمون کو ان اوقات سے جوڑنے کے لئے آتے ہیں جن پر ان کی مادۃً دلالت ہے **سوال** ظل اور بات کی دلالت مادّے کے لحاظ سے کون سے معنی پر ہے **جواب** ظل کی دلالت ظلٌّ اور ظلولٌ پر ہے جس طرح اصبح کی صباح پر تھی

اور ظلول کہتے ہیں دن بھر کسی چیز میں لگے رہنا چنانچہ ظل زید سائرًا میں ظل یہ بتانے کے لئے آیا ہے کہ میرے بعد والے جملے زید سائر کا مضمون یعنی سیر زید اس پورے وقت میں پایا گیا جس پر میری دلالت ہے یعنی دن بھر اور پورے دن ۔ لہذا ظلَّ زیدٌ سائرًا کا ترجمہ یہ کیا جائے گا کہ زید پورے دن چلتا رہا اور یہ سیر اس کے لئے اس کے پورے دن میں ثابت ہے اسی طرح بات جس وقت پر دلالت کرتا ہے وہ ہے. بَیْتُوتَہ. جس کے معنی ہیں رات بھر اور پوری رات کام کرنا لہذا بات زیدٌ سائرًا کا مطلب یہ ہے کہ بات یہ بتلا رہا ہے کہ زید سائرٌ کا مضمون یعنی زید کا چلنا رات بھر رہا اور زید کیلئے یہ چلنا اس کی پوری رات میں اس کیلئے ثابت ہے اور اب بَاتَ زیدٌ سائرًا کا ترجمہ یہ ہوگا کہ زید رات بھر چلتا رہا و بمعنی صار یعنی ظلَّ اور باتَ صار کے معنی میں بھی آتے ہیں جیسے ظل زیدٌ غنیًا اور بات عمرو فقیرًا ان دونوں مثالوں میں ظل اور بات صار کے معنی میں ہیں اور صارہ کے معنی میں ہوتے ہوئے ظل کی دلالت کی دلالت خاص اپنے اس وقت پر نہیں ہوگی جس کے لئے ان کو وضع کیا گیا ہے ۔

وقد یجیٔ ھذان الفعلان تامتین ظلَّ اور باتَ جس طرح صار کے معنی میں آتے ہیں اسی طرح یہ کبھی کبھار تامہ بھی آتے ہیں جیسے ظللتُ بمکان کذا میں فلاں جگہ میں رہا یا فلاں جگہ میں ٹھیرا اور بتُّ مبیتًا طیبًا رات گذاری میں نے عمدہ رات گذارنا مبیتًا مصدر ہے اور طیبًا اس کی صفت پھر مفعول مطلق ہے یعنی میری عمدہ رات گذری **سوال** مصنفؒ نے ظلَّ اور باتَ کے تامہ ہونے کو کیوں نہ ذکر کیا **جواب** لکن لما کان مجیئھما تامین فی غایۃ القلۃ یعنی چونکہ ان کا تامہ ہونا بہت ہی کم ہے جس کی وجہ سے گویا کہ یہ تامہ نہ آنے کے درجہ میں ہوگئے اور قاعدہ مشہور ہے کہ جو چیز کبھی کبھار پائی جاتی ہے وہ شاذ ہوتی ہے اور الشاذ کالمعدوم اور اسی وجہ سے کہ ان کا تامہ ہونا نہ ہونے کے درجہ میں تھا نہ صرف یہ کہ مصنف نے ان کے تامہ ہونے کو نہیں ذکر کیا بلکہ پہلے تین افعال اصبح اضحی امسیٰ ان سے بھی ان کو الگ ذکر کیا کیوں کہ اگر ان دونوں یعنی ظلّ اور بات کو ان تینوں کے ساتھ ذکر کرتے تو اب دو شکلیں تھیں یا تو مصنف تکون تامۃ کہتے جس سے پانچوں کا یکساں تامہ ہونا سمجھ میں آتا حالانکہ اول تین کا تامہ بننا علی سبیل الاطراد والعموم ہے اور ان دو ظلّ اور بات کا علی سبیل الشذوذ اور اکٹھے کرنے سے سب کا تامہ ہونا یکساں حالت کا ہو جاتا اور اگر ان پانچوں کے بعد مصنف یوں کہتے وتکون الثلثۃ الاول تامۃ تو اب اگرچہ اول تین کا تامہ ہونا معلوم ہو جاتا ہے

لیکن بطور مفہوم مخالف یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں تامہ ہی نہیں ہوتے ہیں بالکل نہ بطریق شذوذ اور نہ بطریق اطراد۔ حالانکہ ابھی ابھی معلوم ہوا کہ یہ دونوں بطریق شذوذ تامہ ہوا کرتے ہیں اس لئے بغیر اس کے کوئی چارہ نہ تھا کہ ان دونوں کو اُن تینوں سے جدا کرتے تاکہ دونوں کے تامہ ہونے کی نوعیت کا پتہ چل جائے اور یہ معلوم ہوجائے کہ یہ تامہ تو پانچوں ہوتے ہیں لیکن اول تین بکثرت اور اخیر کے دو ظلّ اور بات بقلت۔ اور آض وعاد وغدا اور راح یہ چاروں جب صار کے معنی میں ہوں گے تو ناقصہ ہوں گے اور ان کا تامہ ہونا اس قسم کی مثال میں ہوگا جیسی کہ آض زید من سفرہ اسی طرح عاد زیدٌ من سفرہ کہ ان دونوں مثالوں کے اندر آض اور عاد دونوں رجع کے معنی میں ہیں۔ اسی طرح غدا بمعنی مشیٰ فی وقت الغداۃ یعنی صبح کے وقت میں چلا اسی طرح راح بمعنی مشیٰ فی وقت الرواح یعنی شام کے وقت میں چلا اصل میں غداۃ کہتے ہیں صبح سے لیکر زوال تک کے وقت کو اور رواح کہتے ہیں زوال کے بعد سے لیکر رات تک کے وقت کو، بہرحال ان مذکورہ مثالوں میں جن معنی کو ان چاروں کے اندر لیا گیا ہے اگر ان معنی میں استعمال ہوں تو چاروں تامہ بنیں گے یعنی آض اور عاد جب رجع کے معنی میں ہوں تو تامہ ہوں گے اور اگر یہ دونوں صار کے معنی میں ہوں تو ناقصہ، اسی طرح غدا اور راح جب ان دونوں سے وہ وقت مراد لیا جائے جس پر اُن کی مادّۃ دلالت ہے مثلاً غدا کی وقتِ غداۃ پر اور رواح کی وقت رواح پر تو پھر یہ تامہ ہوں گے اور جب صار کے معنی میں ہوں تو پھر ناقصہ ہوں گے۔ **سوال** مصنف نے ان چاروں افعال کا تذکرہ بوقتِ تفصیل درمیان سے کیوں ساقط کر دیا حالانکہ جب افعال ناقصہ کے مقام اجمال میں یعنی مختصراً گناتے ہوئے ان کا تذکرہ آچکا ہے اور جب یہ اجمال میں آچکے ہیں تو مقام تفصیل میں جب ہر فعل ناقص کے متعلق تفصیل ذکر کی جا رہی ہے کہ وہ کس کے لئے وضع کیا گیا اور وہ کب ناقصہ ہوتا ہے اور کب تامہ ہوتا ہے، صار کے معنی میں ہوتا ہے یا نہیں ہوتا تو اس قسم کی تفصیل جس طرح اور افعال ناقصہ کے متعلق ذکر کی گئی ہے اس طرح کی تفصیل یا جو کچھ بھی ان کے متعلق تفصیل ہوسکتی تھی مصنف نے کیوں ذکر نہیں کی اور تفصیل کرتے ہوئے درمیان سے انھیں کیوں نکالدیا حالانکہ جب یہ اجمال میں آچکے تھے اور وہاں افعال ناقصہ میں ان کو شمار کیا جاچکا تھا تو اس کا تقاضہ یہ تھا کہ تفصیل میں بھی انھیں یاد رکھا جاتا اور بیان کیا جانا چاہئے تھا۔ **جواب** واسقط المصنف ذکر ھذہ الافعال جواب کا حاصل یہ ہے کہ مصنف کا ان چاروں

کو مقام اجمال میں ذکر کرنے کے باوجود مقام تفصیل کے اندر ان کا ذکر نہ کرنا اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ یہ چاروں کے چاروں ملحقات میں سے ہیں اور ان کے ملحقات میں سے ہونے کی وجہ سے ہی صاحب مفصل نے ان کو بالکل ہی ذکر نہیں کیا نہ اجمال میں اور نہ تفصیل میں اسی طرح صاحب اللباب نے بھی ان کے ملحق ہونے کا قول اختیار کیا ہے چنانچہ انھوں نے اپنی کتاب میں فرمایا والحق بھا آض وعاد وغدا وراح یعنی افعال ناقصہ میں آض، عاد، غدا، راح ان چاروں کو بھی شامل کر لیا گیا۔ تو اس وجہ سے کہ یہ چاروں حقیقی افعال ناقصہ نہیں ہیں ہاں افعال ناقصہ میں سے بنا لئے گئے مقام تفصیل میں درمیان سے ان کو ساقط کر دیا یہ اشارہ کرنے کیلئے کہ ان چاروں افعال کی اصلی حیثیت تو یہی ہے کہ یہ تامہ ہوتے ہیں اور استعمال میں آکر یہ ناقصہ بن جاتے ہیں مصنف نے دونوں کا لحاظ رکھا ان کی اصلی حیثیت کا بھی اور استعمالی حیثیت کا بھی چونکہ یہ استعمال کے لحاظ سے ناقصہ بنتے ہیں اس لئے ان کو اجمال میں ذکر کر دیا مگر چونکہ اصلاً افعال ناقصہ نہیں ہیں بلکہ ان کے ساتھ ملحق ہیں اس لئے تفصیل میں ان کو چھوڑ دیا تو کچھ کچھ یہ ناقص ہیں اس لئے اجمال میں لائے اور تفصیل میں نہ ذکر کرکے اشارہ کر دیا کہ یہ اصلی والے افعال ناقصہ نہیں ہیں اور نہ ان کا شمار قابل اعتبار افعال ناقصہ میں سے ہے کیونکہ یہ ملحقات میں سے ہیں، **فائدہ** جب ہم نے یہ بتا دیا کہ ان میں نہ تو ان کا خالص افعال ناقصہ ہونا پایا جاتا ہے اور نہ یہ بالکل ملحقات میں سے ہے جس کی بنا پر ان کو دونوں حیثیت دی گییں کہ یہ ذکر بھی کئے گئے اور چھوڑ بھی دئے گئے بخلاف دوسرے ملحقات جیسے آل، رجع، استحال، تحول، ارتد کہ وہ بالکل اور سراپا ملحقات ہیں ان میں افعال ناقصہ ہونے کا کوئی کمزور سا پہلو بھی نہیں تھا اس لئے مصنف نے انھیں اجمال وتفصیل دونوں میں ہی چھوڑ دیا۔

وما زال من زال یزال لا من زال یزول فانہ تامۃ وما برح بمعنا من برح ای زال ومنہ البارحۃ للیلۃ الماضیۃ ومافتیٔ ایضا بمعنا وما انفک ای ما انفصل لاستمرار خبرھا ای خبر تلک الافعال لفاعلھا قیل سمی اسمھا فاعلاً تنبیھاً علی ان اسمھا لیس بقسم علی حدۃ من المرفوعات کما ان خبرھا قسم علی حدۃ من المنصوبات مذ قبلہ

ای قبل فاعلها خبرها ای من وقت یمکن ان یقبله عادة فمعنی مازال زید امیرًا استمرار امارته من زمان قابلیته وصلاحیته للامارة اما دلالتها علی الاستمرار فلان النفی ماخوذ فی معانی هذه الافعال فاذا دخلت ادوات النفی علیها کانت معانیها نفی النفی ونفی النفی استمرار الثبوت واعتبار الصلاحیة والقابلیة معلوم عقلًا ویلزمها ای هذه الافعال الاربعة اذا ارید بها استمرار الثبوت النفی بدخول ادواته علیها لفظًا وهو ظاهر او تقدیرًا کقوله تعالی تاالله تفتؤا تذکر یوسف ای لاتفتؤا فانه لولم تدخل ادوات النفی علیها لم یلزم نفی النفی المستلزم لاستمرار المقصود منها ومادام لتوقیت امر ای لتعیینه بمدة ثبوت خبرها لفاعلها بان جعلت تلك المدة ظرف زمان له وذلك لان لفظة ما مصدریة فهی مع مابعدها فی تاویل المصدر وتقدیر الزمان قبل المصادر کثیر واذا قدر الزمان قبله فلابد هناك من حصول کلام یفید فائدة تامة والی هذا اشار بقوله ومن ثم ای ومن اجل انه لتوقیت امر بمدة ثبوت خبرها لفاعلها احتاج الی وجود کلام مستقل بالافادة لانه مع اسمه وخبره ظرف والظرف فضلة غیر مستقل بالافادة مثل اجلس مادام زید جالسًا ای اجلس مدة دوام جلوس زید فمادام لم یشفع مادام باجلس ولم یحصل من المجموع کلام لایفید فائدة تامة بخلاف الافعال المصدرة بحرف النفی فانها مع اسمائها واخبارها کلام مستقل بالافادة فلاحاجة الی وجود کلام ورائها

ترجمہ: اور مازال زال یزال سے نہ کہ زال یزول سے کیونکہ وہ تامہ ہے اور مابرح اس کے معنی میں ہے برح یعنی زال سے اور اسی سے ہے البارحۃ (بولا جاتا ہے) گذشتہ رات کیلئے اور مافتی بھی اس کے معنی میں ہے اور ماانفک یعنی جدا نہیں ہوا ان کی خبر یعنی ان افعال کی خبر ہمیشہ جاری رہنے کے لئے ان کے فاعل کے واسطے کہا گیا کہ نام رکھا گیا ان کا اسم فاعل تنبیہ کرنے کیلئے اس بات پر

کہ ان کا اسم نہیں ہے علیحدہ قسم مرفوعات کی جیسا کہ بیشک ان کی خبر علیحدہ قسم ہے منصوبات کی جس وقت سے قبول کیا اس نے اس کو یعنی قبول کیا ان کے فاعل نے ان کی خبر کو ایسے وقت سے کہ ممکن ہو یہ کہ قبول کرے وہ فاعل اس خبر کو عادۃً لہذا مازال زیدٌ امیرًا کے معنی زید کی امارت کا برابر جاری رہنا ہے اس کی قابلیت اور اس کی صلاحیت کے زمانہ سے امارت کیلئے بہر حال ان کا دلالت کرنا استمرار پر پس اس لئے کہ نفی ملحوظ ہے ان افعال کے معانی میں پس جبکہ داخل ہوں گے حروف نفی ان پر ہو جائیں گے ان کے معانی نفی کی نفی، اور نفی کی نفی ثابت ہونے کا چلتے رہنا ہے اور صلاحیت وقابلیت کا ملحوظ ہونا عقلاً معلوم ہے ہی اور لازم ہے ان کو یعنی ان چاروں افعال کو جبکہ ارادہ کیا گیا ان سے ثابت ہونے کے برابر جاری رہنے کا نفی کا ہونا حروف نفی کے داخل ہونے کے ساتھ ان پر لفظاً اوظاہر ہے یا تقدیرًا جیسے اللہ کا قول تَاللّٰهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوْسُفَ یعنی لا تفتؤا اس لئے کہ اگر نہ داخل کیے جائیں حروف نفی ان پر نہیں لازم آئے گی وہ نفی کی نفی جو مستلزم ہے اس استمرار کو جو مقصود ہے ان افعال سے اور مادام کسی چیز کے موقت کرنے کیلئے ہے یعنی اس کے متعین کرنے کیلئے اس کی خبر کو اس کے فاعل کے لئے ثبوت کی مدت کے ساتھ بایں طور کہ بنادی جائے وہ مدت ظرف زمان اس چیز کے لئے اور وہ اس لئے کہ لفظ ما مصدریہ ہے لہذا وہ مع اپنے مابعد کے مصدر کی تاویل میں ہے اور زمانہ کا مقدر ماننا مصدروں سے پہلے بہت ہے اور جب مقدر مانا جائے گا زمانہ اس سے پہلے تو ضروری ہے یہاں ایسے کلام کا پایا جانا کہ فائدہ دے وہ مکمل فائدہ اور اسی کی جانب اشارہ کیا مصنف نے اپنے قول وَمِن ثَمَّ کے ساتھ یعنی اور اس وجہ سے کہ بیشک وہ (مادام) کسی چیز کے موقت کرنے کیلئے ہے اپنی خبر کے اپنے فاعل کے لئے ثبوت کی مدت میں ضرورت پڑے گی ایسے کلام کے پائے جانے کی جو مستقل ہو فائدہ دینے میں کیونکہ مادام اس وقت مع اپنے اسموں اور اپنی خبر کے ظرف ہے اور ظرف ایسی زائد چیز ہے کہ نہیں مستقل ہے وہ فائدہ دینے میں جیسے بیٹھ تو جب تک زید بیٹھا ہے یعنی بیٹھ تو زید کے بیٹھنے کے جاری رہنے کی مدت تک پس جب تک کہ نہیں جوڑا جائے گا مادام کو اجلس کے ساتھ اور نہ حاصل ہو جائے مجموعے سے کوئی کلام نہیں فائدہ دیگا (مادام) فائدہ تامہ بخلاف ان افعال کے جن کے شروع میں لایا گیا حرف نفی کو پس بیشک وہ اپنے اسم اور اپنی خبروں کے ساتھ ایسا کلام ہے جو مستقل ہے فائدہ دینے میں لہذا نہیں کوئی ضرورت ہوگی کسی کلام کے پائے جانیکی ان کے علاوہ،

حلِ عبارت :- وما زال من زال یزال لامن زال یزول الخ ما زال کے بارے میں شارح فرمارہے ہیں کہ جس ما زال کا افعال ناقصہ میں شمار ہے وہ زال یزال جیسے خاف یخاف اجوف واوی ہے اور باب سَمِعَ یَسْمَعُ سے ہے اس کو اس زال یزول سے سمجھنا جو قال یقول کے وزن پر اجوف واوی ہے اور باب نصر ینصرُ سے ہے غلط ہوگا کیونکہ وہ زال جس کا مضارع یقول کے وزن پر یزول ہو وہ تامّہ ہوا کرتا ہے ہاں وہ زالَ جس کا مضارع یخاف کے وزن پر یزال ہو وہ ناقصہ ہوا کرتا ہے تو یہاں مادّہ تو دونوں کا زَ وَ لام ہی ہے مگر سمع یسمع سے آنے والا ناقصہ اور نصر ینصر سے آنیوالا تامہ ہوا کرتا ہے **وما برح** یہ بھی ما زال کے معنی میں ہے اور یہ بَرِحَ یَبْرَحُ براحًا باب سمع سے آتا ہے اور برح کے معنی وہی ہیں جو زال کے ہیں اور زالَ کے معنی ہیں زائل اور ختم ہونا کسی چیز کا ہٹ جانا اور چلے جانا اور اسی برحَ سے لفظ بارحۃ بنا ہے جس کے معنی ہیں گذشتہ رات کے۔ اور بارحۃ اُمس گذشتہ رات کو بولتے ہیں جس کا گذرنا بلا فصل کے ہو یعنی آج والی گذشتہ رات کو کہیں گے فقط کل والی رات جس میں آج والی رات کا فصل آچکا اس کے لئے لفظ بارحۃ نہیں بولا جائے گا۔ **ما فتئَ** یہ بھی ما زالَ کے معنی میں ہے بولا جاتا ہے فتِئَ یفتَئُ فَتْئًا عن العمل باب سمع یسمع سے بمعنی کسی کام سے رُکنا تو ما اس میں نافیہ ہے اور فتِئَ کے معنی ہیں رُکنے کے لہذا دونوں کو ملا کر اس کے معنی ہوگئے کہ وہ نہیں رُکا اور جب نہیں رُکا تو گویا کرتا رہا اسی لئے اس کے معنی ہمیشہ کے ہوا کرتے ہیں اسی طرح **ما انفک** بھی معنی میں ہے ما انفصل کے انفکاک کے معنی آتے ہیں جدا ہونا الگ ہونا اور ان چاروں یعنی ما زال ما فتئ ما برح ما انفک کے اندر ما نافیہ ہے اور زالَ برح، فتئ، انفک یہ چاروں زائل اور ختم ہونے کے معنی میں ہیں لہذا جب یہ چاروں چیزیں زائل اور ختم ہونے کو بتلائیں گی اور ما نافیہ اس کی نفی کریگا اور نفی نفی مل کر اثبات لہذا یہ سب ہمیشگی کے معنی دیں گے اور ان چاروں کا ترجمہ (ہمیشہ) کا ہوتا ہے **لاستمرار خبرھا لفاعلھا** یہ چاروں افعال ناقصہ یہ بتلانے کے لئے آیا کرتے ہیں کہ جب سے ان افعال کی خبر ان کے فاعل یعنی اسم کے لئے ثابت ہوئی ہے یا جب سے ان کے اسموں نے اپنی اپنی خبروں کو قبول کیا ہے تب سے وہ اسم برابر اور مستقل اپنی خبر کو قبول کئے ہوئے ہیں اور ان کی خبر ان کے اسموں کے لئے برابر مستقل ثابت چلی آرہی ہے **سوال** تم نے افعال ناقصہ کے اسم کو فاعل کیوں کہا **جواب** یہ تنبیہ کرنے کے لئے کہ افعال ناقصہ کا اسم بھی فاعل ہونے میں داخل ہے لہذا افعال ناقصہ کے اسم کو فاعل بولو چاہے اسم بولو تمہیں اختیار ہے

اور یہ اس لیے تنبیہ کر دی کہ اصل میں افعال ناقصہ کی خبر منصوبات میں سے ایک مستقل اور علیحدہ قسم شمار ہوتی ہے جس کی بناء پر کوئی یہ وہم کر سکتا تھا کہ جس طرح منصوبات کی قسموں میں سے منصوب کی ایک قسم افعال ناقصہ کی خبر ہے اسی طرح مرفوعات کی قسموں میں سے مرفوع کی ایک مستقل قسم افعال ناقصہ کا اسم بھی ہوگا تو تنبیہ کر دی گئی لفاعلہا کہہ کر کہ افعال ناقصہ کا اسم فاعل کے لائن کے مرفوعات میں سے ہی ہے اور یہ بھی منجملہ فاعلوں کے ایک طرح کا فاعل ہے الگ نہیں ورنہ مرفوعات کی تعداد اس عدد سے بڑھ جائیگی جو نحویین نے ذکر کیا ہے اور اسی وجہ سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ اگر افعال ناقصہ کی خبر کو منصوبات کی مستقل قسم نہ قرار دیں تو پھر منصوبات کی وہ تعداد جو نحویین نے بیان کی ہے گھٹ جائے گی۔ مُذْ قَبِلَہٗ قَبِلَ کی ضمیر فاعلہا کی طرف لوٹتی ہے اور ہٗ ضمیر خبرہا کی طرف اور مطلب یہ ہے کہ جس وقت سے افعال ناقصہ کے فاعل نے ان کی خبر کو قبول کیا ہو ای من وقت یمکن ان یقبلہ عادۃً۔ اس سے ایک اشکال کا دفعیہ کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ آپ نے ان چاروں کے متعلق جو یہ بات کہی ہے کہ ان کی خبر ان کے فاعل کے لئے مستمر اور ہمیشہ ثابت رہے گی تو استمرار چونکہ کسی چیز کے گذشتہ سب زمانوں میں ہونے کو کہا جاتا ہے اور جو چیز گذشتہ سب زمانوں میں پائی جائے وہ ازلی ہوگی اور ازلی کہتے ہیں جس چیز کی ابتداء نہ ہو یعنی اس سے پہلے کوئی ایسا زمانہ نہ گذرا ہو جس میں وہ نہ ہو بلکہ شروع ہی سے وہ چیز چلی آرہی ہو لہذا آپ کا یہ کہنا کہ ان کی خبر ان کے فاعل کے لئے مستمر اور ہمیشہ رہا کرتی ہے جب ہی ہو سکتا ہے جبکہ ان کا فاعل اَزَلی ہو اور ظاہر ہے ازلی ہونا صرف خدا کی صفت ہے کیونکہ اسی کی ذات ایسی ذات ہے جس پر کوئی ایسا زمانہ نہیں گذرا جس میں وہ نہ ہو اس کے علاوہ سب چیزیں غیر ازلی اور مسبوق بالعدم ہیں اور سب پر ایسا زمانہ آچکا ہے جسمیں وہ نہیں تھی لہذا اس لحاظ سے ایسی خبر جو اپنے فاعل کے لئے برابر ثابت چلی آرہی ہو وہ خبر وہی ہو سکتی ہے جو اللہ کے لئے ثابت کی گئی ہو اسی طرح ایسا فاعل جس کے لئے برابر اس کی خبر ثابت ہو رہی ہو وہ صرف خدا کی ذات ہے لہذا مازال اللہ عالماً کہنا تو صحیح ہوگا کہ اللہ تعالی ہمیشہ سے عالم ہے لیکن مَا زَالَ زَیْدٌ عَالِماً کہنا صحیح نہیں ہونا چاہیئے کیونکہ زید فاعل ازلی نہیں ہے جس کی وجہ سے خبر کا استمرار اور دوام اس کے لئے ثبوت مشکل ہے حالانکہ تم نے کہا کہ مَا دَامَ اپنے فاعل کے لئے برابر خبر کے ثابت ہونے کو اپنے لئے ظاہر کرتا ہے اور مَا دَامَ زَیْدٌ عَالِماً میں زید فاعل کیلئے اس کی خبر عالماً ہمیشہ سے ثابت چلی آنے والی جب ہو سکتی ہے جب زید ہمیشہ سے ہو اور کوئی زمانہ اُس پر ایسا نہ گذرا ہو جسمیں وہ نہیں تھا حالانکہ ایسا نہیں ہے کہ زید ازلی ہو لہذا تمہارے کہنے کے موافق ان چاروں کا استعمال وہاں تو صحیح ہوتا ہے

جہاں پران کی خبروں کا فاعل اللہ تعالیٰ ہو۔ لیکن اگر اللہ تعالیٰ کے علاوہ محدثات اور ایسے فاعلوں کے لئے ہو جو ازلی نہیں ہیں درست نہیں ہوگا حالانکہ ان چاروں کو جس طرح وہاں استعمال کیا جاتا ہے جہاں ان کی خبر کا فاعل ازلی ہو اسی طرح غیر ازلی فاعلوں میں بھی ان کا استعمال ہوتا ہے بلکہ اگر اصل دیکھا جائے تو ان چاروں کی اصل وضع فاعلِ غیر ازلی کیلئے ہی استمراراً خبر کو ثابت کرنے کے لئے ہے اور رہا فاعل ازلی وہاں تو خبر خود بخود اس وجہ سے کہ فاعل ازلی ہے خبر بھی استمراراً ہی اُس کے لئے ثابت ہوگی چنانچہ مازال اللہ عالماً کہنے میں کوئی خاص فائدہ نہیں کیونکہ اللہ کا عالم ہونا ہمیشہ ہمیش ہے تمہارے مازال لگانے پر موقوف نہیں جب اللہ ہمیشہ سے ہے تو اس کا عالم ہونا بھی ہمیشہ سے ہے لہذا اللہ تعالیٰ کے لئے جو خبر ثابت ہوگی وہ تو استمراری اور دوامی ہی ہوگی ہاں البتہ غیر ازلی فاعل اس وجہ سے کہ اُن میں خبر کا استمرار فاعل کے لئے ضروری نہیں۔ مازال مابرح ماانفک مافتیٔ ان کے ذریعہ خبر کے استمرار کو ظاہر کیا جاتا ہے تو حاصل یہ ہے کہ جس مقصد کے لئے یہ چاروں افعال آتے ہیں وہ مقصد فاعل ازلی میں تو پورا ہو سکتا ہے غیر ازلی میں نہیں حالانکہ ان کی اصل وضع غیر ازلی فاعل کی خاطر ہی ہوئی ہے **جواب** ای من وقت یمکن ان یقبله عادۃً آپ نے استمرار کے لفظ کو لیکر جو اشکال کیا ہے اس کا دفعیہ یہ ہے کہ یہاں استمرار بول کر ازلی ہونا مراد نہیں ہے بلکہ صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ان چاروں افعال کی خبر جب سے اپنے فاعل سے جُڑی ہے اس وقت سے لیکر برابر متکلم کے بولنے کے وقت تک اپنے فاعل کے لئے ثابت چلی آرہی ہے خواہ یہ خبر کا جوڑ فاعل کے سے ازلی ہو یا غیر ازلی، لہذا مازال اللہ عالماً میں یہ بتانا ہے کہ جب سے خدا کے لئے عالم ہونا ثابت ہوا تب سے وہ برابر عالم ہی بنا چلا آرہا ہے اور ظاہر ہے کہ خدا کا عالم ہونا بالکل اسی وقت سے ہے جس وقت سے وہ خود ہے اور وہ ہمیشہ سے ہے لہذا اس کا عالم ہونا بھی ہمیشہ سے ہے اسی طرح "مازال زید عالماً" میں صرف یہ بتانا ہے کہ جب سے عالماً خبر زید کے لئے ثابت ہوئی تھی اس ثبوت کے وقت سے اب تک برابر اس کیلئے ثابت ہی چلی آرہی ہے اور ہمارے اس بیان سے یہ اشکال بھی ختم ہوگیا کہ کوئی آدمی یہ کہنے لگے کہ مازال زید عالماً میں اسی طرح "مازال زید امیراً" میں لفظ مازال کے لگنے سے زید کا عالم اور امیر ہونا۔ بچپن اور پیدا ہونے کے زمانہ سے ہی سمجھ میں آرہا ہے حالانکہ بچپن میں عالم ہونا اور اس کا امیر اور بادشاہ بننا کیسے ممکن ہے جو بچپن سے ہی اس کو عالم اور امیر کہا جائے اور یہ اشکال اس طرح دفع ہوگیا کہ ہم نے ان چاروں افعال کی خبر کو ان کے فاعل

کیلئے برابر جاری رہنے کے بارے میں اس وقت سے نہیں کہا جس وقت سے کہ فاعل ہے بلکہ
اس وقت سے کہا جس وقت سے کہ خبر فاعل کیلئے ثابت ہوئی ہے اور وہ وقت وہی وقت
ہوسکتا ہے جس میں عادۃً خبر فاعل کیلئے ثابت ہوسکتی ہو چنانچہ ہماری مازال زیدٌ عالماً اوامیراً میں
مراد یہ ہے کہ جس وقت سے زید کا عالم یا امیر وبادشاہ بننا ممکن تھا اس وقت سے لیکر برابر آج
تک وہ عالم اور بادشاہ بنا چلا آرہا ہے، اما دلالتها علی الاستمرار فلان النفی
ماخوذ فی معانی هذه الافعال یہاں سے شارح نے اس معمہ کو سلجھایا ہے کہ یہ چاروں
افعال آخر استمرار کے معنی کیسے دیتے ہیں ہم اس کی تفصیل مفصلا اپنے الفاظ میں ذکر کرتے
ہیں اور وہ یہ ہے کہ ان چاروں افعال میں خود کے اندر بھی نفی کے معنی پائے جاتے ہیں چنانچہ
زَالَ میں زائل ہونا اور ختم ہونے کا مفہوم ہے اسی طرح بَرِحَ میں چونکہ یہ بھی زالَ کے معنی میں
ہے نفی کا مفہوم پایا جاتا ہے اسی طرح فتیٔ بھی زالَ کے معنی میں ہے اور زائل ہونیکا مفہوم
نفی والا ہے کیونکہ جب کوئی چیز زائل ہوگئی تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ نہیں رہی اسی طرح
انفک کے معنی انفصل کے ہیں جس کے معنی جُدا ہونا اسمیں بھی نفی کا مفہوم ہے کیونکہ جب کہتے
ہیں کہ فلاں ہم سے جُدا ہو گیا تو اس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ ہمارے ساتھ نہیں رہا بہر حال ان
چاروں کے اندر ایسے معنی موجود ہیں جو نہ ہونے کے مفہوم کو ظاہر کرتے ہیں پھر جب ان پر مانافیہ
داخل ہوا تو دو نفی اکٹھی ہوگئیں اور مانافیہ نے اس نفی کی نفی کی جو ان چاروں میں نفی ہے
اور نفی کی نفی استمرار الثبوت کا فائدہ دیتی ہے **سوال** نفی کی نفی استمرار الثبوت کا فائدہ کیسے
دیتی ہے **جواب** پہلے آپ دو لفظوں کو ٹھیک سے سمجھ لیجئے (۱) استمرار الثبوت (۲) ثبوت الاستمرار
ان میں سے پہلا موجبہ کلیہ ہے اور دوسرا موجبہ جزئیہ ہے کیونکہ پہلے کا مطلب یہ ہے کہ ثبوت
کا استمرار رہا یعنی خبر کا ثابت ہونا فاعل کیلئے مستمر اور سب زمانوں میں رہا اور جب کوئی چیز
کسی کے لئے سب زمانوں میں ثابت رہتی ہے تو یہ موجبہ کلیہ بن گیا بخلاف دوسری چیز ثبوت الاستمرار
کہ یہ موجبہ جزئیہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ استمرار کا فاعل کے لئے ثابت ہونا پایا گیا مطلقاً یعنی
بعض زمانوں میں ہو یا سب میں اور یہی موجبہ جزئیہ ہے اور ان دونوں چیزوں استمرار الثبوت
اور ثبوت الاستمرار میں بالکل ایسا فرق ہے جیسا کہ عموم السلب اور سلب العموم میں ہے عموم
السلب سالبہ کلیہ ہے اور سلب العموم سالبہ جزئیہ ہے کیونکہ جب سلب اور نفی عام ہوگی تو
سالبہ کلیہ ہو جائے گا ہاں اگر سلب اور نفی میں عموم نہیں ہاں عموم کی نفی ہے تو یہ سالبہ جزئیہ ہے

بہرحال ہمیں یہ ثابت کرنا ہے کہ ان چاروں افعال میں نفی کی نفی پائے جانے سے استمرار الثبوت کا فائدہ حاصل ہوگا اور وہ اس طرح کہ جب ہم ضَرَبَ بولتے ہیں تو اس میں مارنے کی خبر ہے اور جب مَاضَرَبَ بولتے ہیں تو اس میں مارنے کی نفی ہے لیکن ضَرَبَ میں جو مار ثابت ہے وہ گذشتہ زمانہ کے صرف بعض حصے میں اور مَاضَرَبَ میں جو نفی ہے وہ گذشتہ زمانے کے پورے حصہ میں لہذا جس نے ضَرَبَ زَیْدٌ کہا تو اس نے زید کو مارنے والا جو کہا تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ زید پورے گذشتہ زمانے کے لحاظ سے ضارب مانا جائے بلکہ صرف بعض کے لحاظ سے اور جس نے مَاضَرَبَ زَیْدٌ کہا تو گویا اس نے یہ خبر دی کہ زید نے گذشتہ زمانے کے کسی بھی حصہ میں پٹائی نہیں کی تو اس لئے آپ کو سمجھ میں آرہا ہوگا کہ ضَرَبَ میں پٹائی کا ثبوت جو زید کیلئے ہے وہ تو بعض اوقات میں ہے جس سے ضَرَبَ موجبہ جزئیہ بن گیا اور مَاضَرَبَ میں جو اس نے پٹائی کی نفی ہے وہ پورے گذشتہ زمانہ کے لحاظ سے ہے جس سے مَاضَرَبَ سالبہ کلیہ بن گیا **سوال** آخر آپ یہ تو سمجھایئے کہ ضَرَبَ زَیْدٌ میں پٹائی ہونیکو بعض اوقات میں کیوں مانا ہے اور مَاضَرَبَ زَیْدٌ میں پٹائی کی نفی کو پورے میں مانا ہے ایسا کیوں نہ کرلیا کہ جس طرح ضَرَبَ زَیْدٌ میں پٹائی کا ثبوت گذشتہ زمانے کے بعض حصہ میں ہے اسی طرح مَاضَرَبَ میں بھی پٹائی کی نفی گذشتہ زمانے کے بعض حصہ میں لے لی جائے **جواب** اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ ضَرَبَ نقیض ہے مَاضَرَبَ کی اور مَاضَرَبَ نقیض ہے ضَرَبَ کی یعنی پٹائی ہونا نقیض بنے گا پٹائی نہ ہونے کی اسی طرح اس کا عکس اب اگر تم ضَرَبَ میں پٹائی کا ثبوت اور مَاضَرَبَ میں پٹائی کی نفی دونوں کو گذشتہ زمانہ کے صرف بعض حصے میں لوگے تو ضَرَبَ مَاضَرَبَ کی نقیض نہیں رہے گی اور اس کا عکس یعنی کہ مَاضَرَبَ ضَرَبَ کی نقیض نہیں رہے گی حالانکہ ہم نے اس کو نقیض مانا ہے **سوال** پٹائی اور اس کی نفی دونوں کے بعض اوقات میں مراد لینے سے ضَرَبَ اور مَاضَرَبَ نقیض کیوں نہ رہیں گے **جواب** اس وجہ سے کہ بہت ممکن ہے کہ جس وقت میں تم نے پٹائی کو مانا ہے اس وقت میں اسکی نفی نہ ہو اور جس وقت میں پٹائی کی نفی کی ہے اس وقت میں اس کا ثبوت نہ ہو اور اس لحاظ سے کوئی تناقض اور ٹکراؤ نہیں کیوں کہ ممکن ہے کہ زید نے ایک وقت میں پٹائی کی ہو اور دوسرے وقت میں پٹائی نہ کی ہو یا اس کا الٹا لہذا ضَرَبَ زَیْدٌ اور مَاضَرَبَ زَیْدٌ کے ذریعہ زید کے پٹائی کرنے اور نہ کرنے والوں کی خبر دی جاسکتی ہے اور انھیں کوئی ٹکراؤ نہیں کیونکہ اس شکل میں ضَرَبَ زَیْدٌ موجبہ جزئیہ ہے اور مَاضَرَبَ زَیْدٌ سالبہ جزئیہ ہے اور یہ معلوم ہے ہی کہ موجبہ جزئیہ سالبہ جزئیہ کی نقیض نہیں آتی لہذا اگر ضَرَبَ کو مَاضَرَبَ کی نقیض بنانا چاہتے ہو تو یقیناً ضَرَبَ کو موجبہ جزئیہ

کہنا ضروری ہوگا یعنی ضَرَبَ میں پٹائی بعض زمانے میں ماننی پڑے گی پورے میں نہیں اور ما ضرب زیدٌ کو سالبہ کلیہ کہنا پڑے گا یعنی پٹائی کی نفی پورے زمانے میں ماننی پڑے گی اور جب ضَرَبَ موجبہ جزئیہ بنے گا اور ما ضَرَبَ سالبہ کلیہ تو یہ معلوم ہے ہی کہ موجبہ جزئیہ سالبہ کلیہ کی نقیض ہوا کرتی ہے لہذا ضَرَبَ اور ما ضَرَبَ آپس میں ایکدوسرے کی نقیض ہوگئے **سوال** ضَرَبَ اور ما ضَرَبَ کو نقیض بنانا ہی تو تمھارا مقصد ہے اور یہ مقصد اس کے الٹے میں بھی حاصل ہوسکتا ہے یعنی ضَرَبَ میں پٹائی کا ثبوت پورے زمانہ میں لے لیا جائے جس سے یہ موجبہ کلیہ ہوجائے گا اور ما ضَرَبَ میں نفی بعض زمانے میں لے لی جائے جس سے یہ سالبہ جزئیہ ہوجائے گا اور کون نہیں جانتا کہ موجبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ بھی آپس میں نقیض ہی ہیں **جواب** جی ہاں نقیض تو تمھاری والی شکل میں بھی بن جائیں گے لیکن چونکہ عقلاً پٹائی کا پورے گذشتہ زمانہ میں رہنا تو محال ہے ہاں اس کی نفی یہ پورے زمانہ میں محال نہیں ہے اس مجبوری کی بناء پر ہم نے ضَرَبَ میں پٹائی بعض زمانے میں مان کر اس کو موجبہ جزئیہ ٹھیرایا اور ما ضَرَبَ میں پورے زمانے میں نفی مان کر سالبہ کلیہ ٹھیرایا اور پھر ان کو آپس میں نقیض بنادیا بہرحال آپ اس تفصیل سے یہ جان گئے ہیں کہ جب کسی چیز کی نفی ہوتی ہے تو وہ نفی پورے گذشتہ زمانہ کے لحاظ سے ہوتی ہے جیساکہ ما ضرب میں پٹائی نہ ہونے کو پورے زمانے میں مان لیا گیا ہے اب لے لیجئے ان چاروں افعال کو کہ ان چاروں کے اندر ان کے معنی میں نفی پائی جاتی ہے اور پھر ان پر مَا نافیہ آکر ان کی نفی ہوگئی تو گویا نفی کی نفی بن گئی اور جس طرح نفی پورے زمانے کو حاوی ہوتی ہے اسی طرح نفی کی نفی بھی پورے زمانہ میں مانی جائے گی اور جب نفی کی نفی ہوکر مثبت ہوجاتا ہے تو جسطرح نفی کی نفی ہمیشہ ہمیش کیلئے تھی اسی طرح اس نفی کی نفی کا جو مثبت بنا وہ مثبت بھی ہمیشہ ہمیش کے لئے ہوگا لہذا مازال زید عالماً میں زَالَ نے زید کے عالم ہونے کی نفی کی جو گذشتہ زمانہ زمانے کے لحاظ سے مانی جائیگی پھر مَا نے داخل ہوکر اس نفی کی نفی کردی اور جسطرح نفی میں استمرار تھا تو نفی کی نفی میں بھی استمرار ہوگا پھر یہ نفی کی نفی جب مثبت بنے گی تب بھی وہی استمرار رہے گا اس سے مازال کا ترجمہ ہمیشہ کا کیا جاتا ہے۔ **سوال** تم نے اس پوری تفصیل سے ثبوت کے استمرار کو ثابت کیا ہے یعنی خبر کا ثابت ہونا فاعل کے لئے سب زمانوں میں رہے گا حالانکہ سب زمانوں میں مشکل ہے مثلاً مَا زَالَ زیدٌ امیراً میں مَا زَالَ زید کے امیر ہونے کو استمراراً ثابت کررہا ہے حالانکہ اس کا امیر اور بادشاہ ہونا تو بڑے ہوکر ہی ہوگا۔

جواب واعتبار الصلاحية والقابلية معلوم عقلاً یہ تو ہم بتا ہی چکے ہیں کہ خبر کے ثبوت کا استمرار ہمیشہ ہمیش سے مراد نہیں ہے بلکہ جب سے فاعل کے اندر اس خبر کو قبول کرنے کی صلاحیت ہو تب سے یہ ثبوت کا استمرار مانا جائے گا اور اتنی بات تو عقلاً معلوم ہے ہی ویلزمہا النفی یعنی یہ افعال اربعہ جب ہم ان سے استمرار ثبوت کا فائدہ حاصل کرنا چاہتے ہیں تو ان کے لئے نفی لازم ہے اور چاروں کے ساتھ مانافیہ لانا پڑے گا تاکہ نفی کی نفی حاصل ہو جائے اور پھر اس سے استمرار ثبوت کا فائدہ ہو جائے پھر ان پر حرف نفی کا آنا دو طرح ہوگا یا تو لفظاً جس کی مثالیں ظاہر ہیں جیسے مازال زیدٌ عالماً یا تقدیراً جیسا کہ اللہ کا قول تا للہ تفتوا تذکر یوسف اس میں تفتوا فتی یفتئ سے مضارع کا صیغہ واحد مذکر حاضر ہے اور اس سے پہلے لا مقدر ہے اصل میں لا تفتوا تھا کیونکہ اگر تفتوا سے پہلے لا حرف نفی نہ مانا جائے یا اسی طرح کا اور دوسرا حرف نفی داخل نہ کیا جائے تو پھر نفی کی نفی نہیں پائی جائے گی حالانکہ نفی کی نفی ہی سے ہمارا مقصد حاصل ہوگا کیونکہ ان چاروں افعال سے ہمارا مقصود استمرار الثبوت ہے اور وہ اس پر موقوف ہے کہ نفی کی نفی پائی جائے اور نفی کی نفی جب پائی جائے گی جبکہ ان چاروں فعلوں پر حرف نفی پایا جائے خواہ لفظاً اور خواہ تقدیراً اسی لئے حرف نفی ان چاروں افعال کو لازم ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کے قول تا للہ تفتوا تذکر یوسف کا ترجمہ لا تفتوا کا ہوگا آیت کا ترجمہ ہے۔ اللہ کی قسم برابر اور ہمیشہ یاد کرتے رہو گے تم یوسفؑ کو، یہ قول حضرت یعقوبؑ کو ان کے بیٹوں نے اس وقت کہا تھا جبکہ انھوں نے یوسفؑ کے بارے میں ان کو تلاش کرنے کیلئے کہا تھا جس پر انھوں نے حضرت یعقوبؑ کو یہ بات کہی کہ ؎

مدتیں گذریں زمانہ ہو گیا قصۂ یوسف پرانا ہو گیا

تو کیا اب بھی یوسفؑ کو یاد کرتے رہو گے اور اب بھی اس کا تذکرہ نہیں چھوڑیں گے برابر مستقل اس کا ذکر کرتے ہی رہو گے حتی تکون حرضا او تکون من الھالکین یہاں تک کہ آپ اس کے فراق میں نڈھال ہو جائیں یا تباہ ہو جائیں وما دام لتوقیت امر یہاں سے مصنف رح مادام کے متعلق فرماتے ہیں کہ مادام اس لئے آتا ہے کہ کسی چیز کے وقت کا تعین بتلایا کرتا ہے یعنی یہ ظاہر کرتا ہے کہ جتنی مدت اور زمانے تک میری خبر میرے فاعل کے لئے ثابت ہے اتنی ہی مدت و زمانے تک فلاں چیز پائی جائے گی جیسے اِجلس مادام زیدٌ جالسًا بیٹھ تو جب تک کہ زید بیٹھا ہے اس مثال میں مادام یہ بتلانے کے لئے آیا ہے کہ اِجلس

میں مخاطب کے اسوقت تک بیٹھنے کیلئے کہا جا رہا ہے جس وقت تک کہ مادام کی خبر جالسًا مادام کے فاعل زید کے لئے ثابت ہے اور گویا کہ مادام زیدٌ جالسًا ظرف بن رہا ہے اجلس کا اور اس اجلس میں مخاطب کے بیٹھنے کا ظرف اور زمانہ مادام زیدٌ جالسًا کو بنا دیا ہے کہ اے مخاطب تو اسوقت تک کیلئے بیٹھ جسوقت تک کیلئے زید کا بیٹھنا پایا جائے گا لہذا مادام کی خبر اپنے فاعل کیلئے ثبوت کی مدت کو مادام سے پہلے والے امر اور چیز کے لئے ظرف زمان قرار دیا جائے گا جس کی شکل یہ بنے گی کہ مادام میں مَا کو مصدریہ قرار دیا جائے لہذا مادام کو بمعنی الدوام ہو جائے گا پھر جب کہ ہم نے مَا مصدریہ مانکر اس مَا مصدریہ اور اس کے مابعد آنیوالا فعل یعنی دَامَ دونوں کو مصدر کی تاویل میں کر دیا اور مادام معنی میں دوام کے بن گیا تو اس دوام مصدر سے قبل زمانے کو مقدر مان لیا جائے گا چنانچہ اجلس مادام زید جالسًا میں مادام کو مَا مصدریہ کی وجہ سے دوام کے معنی میں لے لیا پھر اس سے پہلے زمان کو مقدر مانا اور وہ ہے لفظ مدّت پھر مادام کے بعد میں آنیوالے جملے کا مضمون نکالا اس طرح کہ جالسًا کو مصدر بن کر اس کی زید کی طرف اضافت کر دی اب پوری عبارت یوں بن گئی۔ اِجْلِسْ مُدَّةَ دَوَامِ جُلُوْسِ زَیْدٍ" یعنی بیٹھ تو زید کے بیٹھنے کے جاری رہنے کی مدت کے اندر اندر۔ ابھی آپ نے یہ بتایا کہ مَا مصدریہ مع اپنے مابعد کے مصدر کی تاویل میں ہو جائے گا اور گویا مادام دوام کے معنی میں ہو گیا۔ پھر اس دوام سے پہلے تم نے زمان اور مدت کو مقدر مانا ہے تو کسی چیز کو مقدر ماننے کے لئے کوئی قرینہ اور دلیل ہونی چاہئے لہذا بتائیے کہ مادام کو دوام مصدر کے معنی میں کر کے کس دلیل کی بنا پر اس سے پہلے لفظ مدت محذوف مانا ہے

جواب وتقدیر الزمان قبل المصادر کثیر جب ہم آپ کو بتا چکے کہ مادام میں مَا مصدریہ میں مع اپنے مابعد کے اپنے کو دوام مصدر کے معنی میں کر لیا تو یہ مصدر کے معنی میں ہونا ہی دلیل بنے گا زمانہ اور لفظ مدت کے مقدر ماننے کی کیونکہ مصدروں سے پہلے زمانے کا مقدر ماننا کثرت سے رائج ہے چنانچہ بولا جاتا ہے 'اتیك خفوق النجم خفوق کے معنی ہیں غروب کے اور خفوق مصدر ہے تو یہاں پر خفوق سے پہلے زمان محذوف ہے اور اصل عبارت یہ ہے۔ 'اتیك زمان خفوق النجم او وقت خفوق النجم میں ستارہ کے غروب ہونے کے زمانے اور وقت پر تیرے پاس آؤں گا۔ بہرحال مادام دوام کے معنی میں ہو کر خود اپنے سے پہلے لفظ مدت یا زمان کے مقدر ماننے کی دلیل ہے۔ واذا قدر الزمان قبلہ فلا بد ھناك من

حصول کلام الخ یعنی جب آپ یہ جان چکے کہ مادام سے پہلے زمان مقدر مانا جائے گا اور مادام کی خبر کے اپنے فاعل کے لئے ثبوت کی مدت کو کسی نہ کسی چیز کا ظرف قرار دیا جائے گا تو خود بخود یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ مادام سے پہلے کوئی ایسا امر اور چیز ضروری ہونی چاہیے جس کے لئے مادام کی خبر کے اپنے فاعل کے لئے ثبوت کی مدت ظرف بن سکے چنانچہ اس چیز کی طرف مصنف نے اپنے قول ومن ثم احتاج الی کلام لانہ ظرف سے اشارہ کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب مادام کی خبر اس کے فاعل کے لئے ثبوت کی مدت کو تم نے ظرف قرار دیا تو اس مادام سے پہلے ایک ایسا مستقل کلام ہونا چاہیے کہ جس کا مادام کی خبر کے اپنے فاعل کے لئے ثبوت کی مدت کو ظرف قرار دیا جائے **سوال** تم نے مادام سے پہلے ایسا مستقل کلام ہونا کیوں ضروری قرار دیا کہ جسکا مادام ظرف بن سکے **جواب** اسوجہ سے کہ مادام اپنے اسم و خبر سے مل کر چونکہ اس وقت ظرف بن جائے گا اور ظرف ایک فضلہ زائد اور فائدہ دینے میں غیر مستقل چیز ہوا کرتی ہے جس کی وجہ سے مادام کو احتیاج ہے کہ اس سے پہلے ایک ایسا مکمل کلام ہو کہ جو مستقل بالافادۃ ہو اور اس سے فائدہ تامہ حاصل ہو رہا ہو جیسے اِجلِس مَادَامَ زَیدٌ جَالِسًا کے اندر مَادَامَ زَیدٌ جَالِسًا پورا جملہ یعنی مادام اپنے اسم و خبر سے مل کر ظرف بن رہا ہے اپنے سے پہلے آنیوالے کلام یعنی اِجلِس کا اور مادام سے پہلے یہاں ایک ایسی چیز پائی گئی یعنی مخاطب کا بیٹھنا جس کے لئے مادام مع اپنے اسم وخبر کے ظرف ہے اسی لئے عبارت یہ ہو جائے گی اِجلِس مُدَّۃَ دَوَامِ جُلُوسِ زَیدٍ کہ اے مخاطب تیرا بیٹھنا زید کے بیٹھنے کے جاری رہنے کیوقت تک ہے ثم مادام لم یشفع مادام باجلس یعنی مذکورہ تفصیل سے یہ جان گئے کہ جب تک مادام کے ساتھ اِجلِس وغیرہ کوئی مستقل کلام نہیں جوڑا جائے گا اور مادام اور اس سے پہلے آنیوالے کلام دونوں کے مجموعے سے جب تک کوئی کلام نہ بن جائے تب تک مادام کوئی فائدہ تامہ نہیں دے سکتا ، مادام فائدہ تامہ جب ہی دے سکتا ہے جبکہ کوئی کلام مادام اور اس سے پہلے آنیوالے کسی مستقل کلام سے دونوں کا مجموعہ حاصل ہو جائے ، بغیر مادام اور اس سے پہلے آنے والے کلام کے اکٹھے ہوئے بغیر بات نہیں بنے گی مادام لم یشفع مادام باجلس میں پہلا مادام فعل ناقص ہے اور دوسرے مادام سے مراد لفظ مادام ہے شفع یشفع شفعا فتح کے باب سے بمعنی جوڑنا پھر مادام اول اور لم یشفع میں تنازع ہے دوسرے مادام کو اپنا اپنا فاعل بنانے میں اگر اول مادام کا اسم بنائیں تو لم یشفع خبر مقدم ہے اور مادام اسم مؤخر ہو جائے گا اور اگر مادام ثانی کو لم یشفع کا نائب فاعل بنائیں

تو پھر اول مادام میں ضمیر شان محذوف ہوگی. ہو. جو اس کا اسم بنیگی بہر حال مادام اول جو یہاں فعل ناقص ہے فعل پر داخل نہیں ہے چاہے بصریین و کوفیین میں سے عمل کے سلسلہ میں کسی کا مذہب مانیں۔ بخلاف الافعال المصدرۃ بحرف النفی **سوال** ابھی تم نے مادام میں یہ ضروری قرار دیا کہ جب تک مادام اور اس سے پہلے آنیوالا کلام مستقل دونوں کا مجموعہ نہ ہو جائے تب تک مادام فائدہ تامہ نہیں دے گا تو پھر اس سے تو یہ سمجھ میں آتا ہے کہ وہ افعال جن کے شروع میں حرف نفی ہو جیسے مازال مابرح مافتئ ماانفک ان سے پہلے بھی مثل مادام کے کوئی کلام مستقل ہونا چاہئے **جواب** افعال مصدرہ بحرف النفی یعنی تمام وہ افعال ناقصہ جن کے شروع میں حرف نفی آتا ہے چونکہ ان میں ما حرف نفی ہے مثل مادام کے مصدریہ نہیں تا کہ ظرف بنے اس لئے یہ سب افعال اپنے سے پہلے اپنے علاوہ کسی کلام کے پائے جانے کے محتاج نہیں ہیں اور محض اپنے اسم و خبروں کے ساتھ مستقل فائدہ دینے والے کلام ہو جاتے ہیں اس لئے ان کا حکم اور ہے اور مادام کا حکم اور، واللہ اعلم بالصواب۔

وليس لنفي مضمون الجملة حالا اى فى زمان الحال مثل ليس زيد قائما اى الأن وهو مذهب الجمهور وقيل هي لنفي مضمون الجملة مطلقا ولذلك تقيد تارة بزمان الحال كما تقول ليس زيد قائما الأن وتارة بزمان الماضى نحو ليس خلق الله تعالى مثله وتارة بزمان المستقبل نحو قوله تعالى الا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم وهذا مذهب سيبويه ويجوز تقديم اخبارها اى اخبار الافعال الناقصة كلها على اسمائها اذ ليس فيهما الا تقديم المنصوب على المرفوع فيما عامله فعل فان اريد بجواز التقديم نفي الضرورة عن جانبي وجوده وعدمه فينبغي ان يقيد بمثل قولنا مالم يعرض ما يقتضى تقديمها عليها نحو كم كان مالك او تاخيرها عنها نحو صار عدوى صديقى وان اريد به نفي الضرورة عن جانب العدم فقط فينبغي ان يقيد بمثل قولنا اذ لم يمنع مانع من التقديم و حينئذ يجوز ان يكون واجبا كالمثال المذكور وهى اى الافعال

الناقصة فی تقدیمها ای تقدیم اخبارها علیها ای علی تلک الافعال
واقعة علی ثلثة اقسام قسم یجوز تقدیم اخبارها علیها وهو من کان
الی راح وهو احد عشر فعلا لکونها افعالا وجواز تقدیم المنصوب علی
المرفوع فی الافعال لقوتها وقسم لا یجوز تقدیم اخبارها علیها
وهو ای هذا القسم ما فی اوله کلمة ما نافیة کانت او مصدریة
اما اذا کانت نافیة فلامتناع تقدیم ما فی حیز النفی علیه لانه
یقتضی التصدر واما اذا کانت مصدریة فلامتناع تقدیم معمول
المصدر علی نفس المصدر ویخالف هذا الحکم خلافا ثابتا لابن
کیسان بان یکون هذا الخلاف واقعا ظاهرا من جانبه لا من جانب
الجمهور کما یقتضیه باب المفاعلة لتقدمهم فکانه لا مخالفة منهم
وذلک الخلاف منه فی غیر ما دام لان اداة النفی لما دخلت علی
الفعل الذی معناه النفی افادت الثبوت فصار بمنزلة کان فلا یلزم
تقدیم ما فی حیز النفی بحسب المعنی وقسم مختلف فیه ظهر الخلاف من
الجمهور من بعضهم مع بعض فان الافتعال ههنا بمعنی التفاعل
المقتضی لمشارکة امرین فی اصل الفعل صریحا وهو ای القسم
المختلف فیه کلمة لیس فالمبرد والکوفیون وابن السراج والجرجانی
علی انه لا یجوز مراعاة للنفی اذ یمتنع تقدیم معمول النفی علیه و
البصریون وسیبویه والسیرافی والفارسی علی انه یجوز بناء
علی انه فعل وجواز تقدم معمول الفعل علیه وبین الطائفتین
فی حکم هذا القسم معارضة ومجادلة وبهذا اندفع ما قیل کان
من الواجب علی المصنف ان یجعل ما فی اوله ما النافیة من القسم
المختلف فیه لوقوع الخلاف فیهما من ابن کیسان

ترجمہ :۔ اور لیس جملے کے مضمون کی نفی کے لئے ہے حال کے اعتبار سے یعنی زمانۂ
حال میں جیسے زید نہیں کھڑا ہے یعنی ابھی اور یہی جمہور کا مذہب ہے اور کہا گیا وہ (لیس) جملے

کے مضمون کی نفی کے لئے ہے عام اعتبار سے اور اسی وجہ سے مقید کیا جاتا ہے وہ کبھی زمانۂ حال کے ساتھ جیسے کہے تو نہیں زید کھڑا ہے اب اور کبھی ماضی کے زمانے کے ساتھ جیسے نہیں ہے یہ بات کہ پیدا کیا ہو اللہ نے اپنا جیسا۔ اور کبھی مستقبل کے زمانے کے ساتھ جیسے اللہ تعالیٰ کا قول، خبردار جس دن آئے گا ان کے پاس عذاب نہیں ہٹایا جائے گا وہ ان سے اور یہ سیبویہ کا مذہب ہے اور جائز ہے ان کی خبروں یعنی تمام افعال ناقصہ کی خبروں کا مقدم کرنا ان کے اسموں پر اس لئے کہ نہیں ہے اس میں مگر منصوب کا مقدم کرنا مرفوع پر اس چیز میں جس کا عامل فعل ہے پس اگر مراد لیا گیا مقدم کرنے کے جائز ہونے سے واجب نہ ہونا تقدیم کے وجود و عدم کی دونوں جانبوں کا پس مناسب ہے یہ کہ مقید کرتے ہمارے قول جب تک کہ نہ پیش آئے وہ چیز جو تقاضہ کرے ان کے مقدم کرنے کا اُن پر۔ کے مثل کے ساتھ جیسے کم کان مالک یا ان کے مؤخر کرنے کا ان سے جیسے صار عدوی صدیقی اور اگر مراد لیا گیا جواز سے ضروری نہ ہونا صرف جانبِ عدم کا، پس مناسب ہے یہ کہ مقید کرتے ہمارے قول (جب تک کہ نہ مانع ہو کوئی مانع ہونیوالی چیز مقدم کرنے سے) کے جیسے کے ساتھ اور اسوقت جواز یہ ہے کہ ہوگی تقدیم واجب جیسا کہ مذکورہ مثال میں اور وہ یعنی افعال ناقصہ ان کے مقدم کرنے میں یعنی ان کے خبروں کے مقدم کرنے میں اُن پر یعنی اُن افعال پر واقع ہونے والے ہیں تین قسم پر ایک قسم جائز ہے ان کی خبروں کا مقدم کرنا اُن پر اور وہ کَانَ سے رَاحَ تک ہے اور وہ گیارہ افعال ہیں ان کے ہونیکی وجہ سے افعال اور منصوب کے مقدم کرنیکا جائز ہونا مرفوع پر افعال میں ان کے قوت کی وجہ سے ہی ایک قسم نہیں جائز نہیں ان کی خبروں کا مقدم کرنا ان پر اور وہ یعنی یہ قسم وہ ہے کہ جس کے اوّل میں کلمۂ مَا ہو نافیہ ہو یا مصدریہ بہرحال جبکہ ہو وہ نافیہ پس اس چیز کے مقدم کرنے کے ممتنع ہونے کی وجہ سے جو نفی کے تحت میں ہے نفی پر اس لئے کہ نفی چاہتی ہے صدارت کو اور بہرحال جبکہ ہو مصدریہ پس مصدر کے معمول کے مقدم کرنے کے ممتنع ہونیکی وجہ سے ہے خود مصدر پر اور مخالف ہے یہ حکم ایسا مخالف ہونا کہ ثابت ہے وہ (مخالف ہونا) ابن کیسان کے لئے بایں طور کہ ہو یہ اختلاف واقع ہونیوالا بظاہر اس کی طرف سے نہ کہ جمہور کی طرف سے جیسا کہ چاہتا ہے اس کو باب مفاعلت ان کے پہلے گذر جانے کی وجہ سے پس گویا کہ نہیں ہے کوئی مخالفت ان کی طرف سے اور وہ اختلاف اس کی طرف سے مادام کے علاوہ میں ہے اس لئے کہ حرف نفی جب داخل ہو اُس فعل پر کہ اس کے معنی بھی نفی کے ہیں فائدہ دے گا

وہ ثبوت کا پس ہوگیا وہ کاآن کے درجہ میں لہذا نہیں لازم آئے گا اس چیز کا مقدم کرنا جو نفی کے تحت میں ہے معنی کے لحاظ سے اور ایک قسم اختلاف کیا گیا ہے جسمیں ظاہر ہوا یہ اختلاف جمہور کی جانب سے ان میں سے بعض سے بعض کے ساتھ کیونکہ انتعال یہاں اس تفاعل کے معنی میں ہے جو تقاضہ کرتا ہے کسی دو چیزوں کے شریک ہونے کا اصل فعل میں صراحۃً اور وہ یعنی قسم جو مختلف فیہ ہے کلمۂ لیس ہے پس مبرد اور کوفیین اور ابن السراج اور جرجانی اس بات پر ہیں کہ جائز نہیں ہے رعایت کرتے ہوئے نفی کی اس لئے کہ ممتنع ہے نفی کے معمول کا مقدم کرنا نفی پر اور بصریین اور سیبویہ اور سیرانی اور فارسی اس بات پر ہیں کہ جائز ہے اس بنا پر کہ وہ فعل ہے اور جائز ہے فعل کے معمول کا مقدم کرنا فعل پر اور دونوں جماعتوں کے درمیان اس قسم کے حکم میں آپس میں ایک دوسرے کی کاٹ اور آپس میں بحثا بحثی ہے اور اسی سے ختم ہوگیا وہ اعتراض جو کہا گیا کہ واجب تھا مصنف پر کہ بناتے اس فعل کو جس کے اول میں ما نافیہ ہے مختلف فیہ قسم میں سے اختلاف واقع ہونے کی وجہ سے ما نافیہ کے اندر ابن کیسان کیطرف سے۔

حل عبارت :۔ ولیس لنفی مضمون الجملۃ حالاً یہاں سے مصنف لیس کے متعلق بیان فرماتے ہیں کہ لیس اس لئے آتا ہے کہ تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ لیس جس جملے پر داخل ہو رہا ہے فی الحال اس کا مضمون نہیں پایا جا رہا ہے جیسے لیس زید قائماً میں لیس یہ بتلا رہا ہے کہ زیدٌ قائمٌ جملے کا مضمون یعنی قیام زید فی الحال نہیں پایا جا رہا ہے ہمارے شارح نے حالاً کے بعد ای فی زمان الحال کہکر وضاحت کر دی کہ یہاں حال سے مراد وہ حال نہیں ہے جو تمیز کا مقابل ہے بلکہ یہاں زمانۂ حال مراد ہے بہر حال ایک قول تو یہی ہے کہ لیس اپنے بعد میں آنیوالے جملے کے مضمون کی نفی موجودہ زمانہ کے لحاظ سے کیا کرتا ہے اور یہی جمہور کا مذہب ہے اور وہ یہ کہتے ہیں کہ لیس زید قائماً میں زید کے کھڑے ہونے کی نفی فی الحال کے لحاظ سے ہے جیساکہ شارح نے بھی لیس زیدٌ قائماً کے بعد ای الآن کہکر زمانۂ حال میں نفی ہونے کو ظاہر کیا ہے وقیل ھی لنفی مضمون الجملۃ مطلقاً یہ دوسرا قول ہے کہ لیس کا جملے کی نفی کرنا مطلقاً ہے یعنی تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے کے ساتھ اس کی نفی خاص نہیں ہے بخلاف پہلے قول کے کہ اس کے لحاظ سے لیس اصلاً تو مضمون جملہ کے زمانۂ حال میں پائے جانے کی نفی کرتا ہے اور مجازاً ماضی اور استقبال کے زمانے کی نفی کے لئے بھی استعمال ہو جاتا ہے، دوسرا قول جو سیبویہ کا ہے کہ لیس مطلق نفی کے لئے ہے نہ کہ صرف زمانۂ حال کے لحاظ سے ان کی

دلیل یہ ہے جو شارح نے ولذالك لقيد تارة بزمان الحال سے بیان کی ہے اگر ہم لیس کو بجائے مطلقاً نفی کے دینے کیلئے خاص زمانۂ حال کے لحاظ سے اس کی نفی مراد لیں تو پھر بعض صورتوں میں اور کبھی کبھی جو جملے کو کسی خاص زمانے کے ساتھ مقید کیا کرتے ہیں وہ مقید کرنا صحیح نہیں ہوگا کیونکہ جب تمہارے کہنے کے مطابق پہلے سے ہی اس جملے میں جسمیں لیس داخل ہے زمانۂ حال کے لحاظ سے نفی ہوتی ہے تو پھر جملے میں الگ لفظ لاکر زمانہ حال کے ساتھ مقید کرنے سے تکرار لازم آئے گا جیسے لَيْسَ زَيْدٌ قَائِمًا الْآنَ کے اندر ایک تو زمانۂ حال لیس سے سمجھ میں آرہا ہے جیساکہ تم اس کے قائل ہو اور دوسرے یہی زمانۂ حال الآن سے بھی سمجھ میں آرہا ہے تو یا تو یہاں پر زمانۂ حال کا تکرار ہوگا یا پھر تجرید کرنی پڑے گی یعنی لیس کو زمانۂ حال سے خالی کرنا پڑے گا اور صرف الآن زمانۂ حال پر دلالت کرنے والا مانا جائے گا تو لیس کو زمانۂ حال کیلئے متعین کرنے میں یہ خرابی لازم آئے گی کہ بعض صورتوں میں جو زمانۂ حال پر دلالت کرنیوالا لفظ جملے میں لگا دیا جاتا ہے وہ نہیں لگا سکتے، کیونکہ یا تو تکرار ماننی پڑے گی اور یا پھر تجرید کو اپنانا ہوگا اسی طرح جن مثالوں میں جملہ زمانۂ ماضی کے ساتھ مقید ہے یا زمانۂ استقبال کے ساتھ مقید ہے جیسے لَيْسَ خَلَقَ اللّٰهُ لَهٗ مِثْلَهٗ یہ جملہ زمانۂ ماضی کے ساتھ مقید ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنا جیسا نہیں پیدا کیا یعنی اس کا کوئی شریک نہیں تو اس میں جب زمانۂ ماضی کے ساتھ مقید ہونا پایا گیا تو اگر لیس حال کیلئے ہوتا تو پھر زمانۂ ماضی ماننا تناقض اور ٹکراؤ پیدا کرے گا تو پھر تجرید کرنی پڑے گی کہ پہلے اس زمانۂ حال کو اس جملے کے اندر سے نکالدیا جو لیس سے سمجھ میں آرہا ہے اسی طرح اللہ کا قول اَلَا يَوْمَ يَاْتِيْهِمْ لَيْسَ مَصْرُوْفًا عَنْهُمْ ترجمہ:۔ خبردار جس دن آئے گا عذاب ان کے پاس نہیں ہٹایا جائے گا وہ اُن سے اس آیت میں زمانۂ مستقبل مراد ہے کیونکہ قیامت کا عذاب جس کے نہ ہٹائے جانیکو بتایا جارہا ہے وہ آئندہ ہی آئیگا کہ اگر ہم لیس کو زمانۂ حال کیلئے خاص مانیں تو پھر آیت میں زمانۂ استقبال کا ہونا یا تو تناقض پیدا کرے گا اور یا تجرید کرنی پڑے گی کہ لیس سے سمجھے جانے والا زمانۂ حال چھوڑ کر صرف زمانۂ استقبال مراد لیا جائے تو اس وجہ سے کہ لیس کو زمانۂ حال کیلئے خاص کرنے کی شکل میں یا تو تکرار لازم آئے گا جیسے لَيْسَ زَيْدٌ قَائِمًا الْآنَ میں اور یا تناقض لازم آئے گا جیسے لیس خلق اللہ لہ مثلہ (اللہ تعالیٰ نے اپنا جیسا نہیں پیدا کیا) اور اَلَا يَوْمَ يَاْتِيْهِمْ لَيْسَ مَصْرُوْفًا عَنْهُمْ میں یا پھر تجرید کرنی پڑیگی جیساکہ ان تینوں مثالوں کے اندر ہے

اس لئے سیبویہ نے یہ کہا کہ لیس کو مطلق زمانہ کے لئے مانو اور بہتر بھی یہی ہے کہ لیس کو کسی زمانے کے ساتھ اس کی نفی کو خاص نہ کیا جائے بلکہ جہاں جیسا موقع ہو حال، ماضی، استقبال میں سے کسی میں بھی اس کی نفی لے لی جائے گی **تنبیہ**:۔ لیسَ خلقَ اللّٰہ مثلہٗ، خَلَقَ فعل ماضی پڑھنا چاہئے اللّٰہ فاعل ہے مثلہٗ مفعول ہے پھر یہ لیسَ کی خبر ہے اور اسم وہ ضمیر شان ہے جو لیس میں پوشیدہ ہے مصباح اللغات میں لیسَ کے بیان میں خَلَقَ کا ماضی ہونا مصرح ہے اور لیس میں ضمیر شان کے مقدر ہونے کی نظیر پیچھے کتاب کے صفحہ نمبر ۳۲ پر آچکی ہے کہ شعر اذا مت کان الناس صنفان الخ میں کانَ فعل ناقص میں ضمیر شان ہے اور الناس صنفان خبر ہے۔ **ویجوز تقدیم اخبارہا** تمام افعال ناقصہ میں یہ بات جائز ہے کہ انکی خبروں کو ان کے اسموں پر مقدم کر دیا جائے اور بجائے اسموں کے پہلے لانے کی خبروں کو پہلے ذکر کر دیا جائے **سوال** آخر یہ بے اصولی کیسے جائز ہوگی اصل تو یہ ہے کہ اسم پہلے آئے اور خبر بعد میں **جواب** اذ لیس فیہا الا تقدیم المنصوب علی المرفوع فیما عاملہ الخ یعنی خبروں کے اسموں پر مقدم کرنے سے کوئی بھی بے اصولی نہیں ہوئی کیونکہ زیادہ سے زیادہ جو بات یہاں پر پائی گئی وہ بس اتنی سی ہے کہ منصوب کو مرفوع پر مقدم کر دیا یعنی اس خبر کو جو منصوب ہوتی ہے اس اسم سے جو مرفوع ہوتا ہے پہلے لے آئے اور پھر یہ منصوب اور مرفوع جن کے مقدم مؤخر ہونے کو خلاف اصل کہہ رہے ہو ایسے منصوب اور مرفوع ہیں جن کا عامل فعل ہے کیونکہ افعال ناقصہ افعال میں سے ہیں اور فعل کی عملی قوت بہت زیادہ ہوتی ہے اسمیں اتنی طاقت ہوتی ہے کہ وہ چیزیں جن میں وہ عمل کر رہا ہے اگر مقدم و مؤخر یا آگے پیچھے ہو جائیں تب بھی وہ عمل کر سکتا ہے ہاں اگر عامل حرف ہو جیسے ما زید قائمًا اسی طرح ان زیدا قائم میں چونکہ ما اور انّ حرف ہے اور اپنے عملی ضعف کیوجہ سے اپنے بعد میں آنے والے معمولوں کو ان کی اصل ترتیب پر رہتے ہوئے تو ان میں عمل کر سکتے ہیں خلاف اصل ترتیب ہونے پر عمل نہیں کر سکتے اس لئے ان میں منصوب کی مرفوع پر یا مرفوع کی منصوب پر تقدیم جائز نہیں ہوگی بخلاف افعال ناقصہ کے کہ وہ اپنے فعل ہونے کے وجہ سے اسوقت بھی عمل کر سکتے ہیں جبکہ منصوب ہونے والی چیز مقدم ہو جائے اور مرفوع ہونیوالی چیز مؤخر۔ یعنی خبریں پہلے آجائیں اور ان کے اسماء بعد میں۔ لہٰذا جہاں خلاف ترتیب ہونے پر عامل میں عمل کی قوت باقی رہتی ہے وہاں تقدیم و تاخیر کرنا یا اس کو جائز کہنا بالکل کوئی بے اصولی نہیں ہے۔

فان ارید بجواز التقدیم نفی الضرورۃ عن جانبی وجودہ وعدمہ یہاں سے شارح نے مصنف کی عبارت میں ایک کمی رہ جانے کو ظاہر کیا ہے اور وہ کمی کیا ہے اس کی دو صورتیں بیان کی ہیں کہ مصنف نے یجوز میں جواز تقدیم سے کون ساجواز مراد لیا ہے آیا وہ جواز مراد لیا جس کو امکان خاص کہتے ہیں یا وہ مراد لیا جس کو امکان عام کہتے ہیں اگر مصنف نے پہلے والا مراد لیا تو ان کے لئے مناسب تھا کہ اپنی عبارت میں مالم یعرف مایقتضی تقدیمھا علیھا جیسے الفاظ بڑھا دیتے اور اگر دوسرے والا مراد ہے تو پھر انھیں چاہئے تھا کہ اپنے اس جواز تقدیم کو اذالم یمنع مانع من التقدیم جیسے الفاظ سے مقید کرتے تو گویا شارح کا کہنا یہ ہے کہ مصنف کی مراد جواز تقدیم سے خواہ وہ نفی الضرورۃ عن جانبی وجودہ وعدمہ ہو جس کا دوسرا نام امکان خاص ہے اور خواہ نفی ضرورۃ عن جانب عدمہ فقط ہو جس کا دوسرا نام امکان عام ہے بہر صورت ان کو اپنی عبارت میں کوئی نہ کوئی قید بڑھانی چاہئے تھی، اب آپ جواز کی دو قسمیں مع ان کی تعریفوں کے بالتفصیل سمجھئے جس سے آپ جان جائیں گے کہ کیا واقعی شارح کے کہنے کے مطابق اس جواز کو کسی نہ کسی چیز کے ساتھ مقید کرنا مصنف کیلئے مناسب تھا؟ جواز اصل میں کہتے ہیں کسی چیز کا واجب اور ضروری نہ ہونا پھر اسمیں دو شکلیں بنجاتی ہیں یا تو کسی چیز کا واجب اور ضروری نہونا وجود و عدم دونوں جانب اور دونوں لحاظ سے ہو یعنی نہ تو اس چیز کا ہونا واجب اور ضروری ہے اور نہ اس کا نہ ہونا واجب اور ضروری بلکہ دونوں کی اجازت ہے مثلاً یجوز لزید ان یجیٔ بالامکان الخاص اس میں زید کے آنے کو جائز کہا اور یہ جواز امکان خاص کے ساتھ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ آنے کا پایا جانا اور نہ پایا جانا دونوں ہی پہلو ضروری اور واجب نہیں، آئے تب بھی ٹھیک اور نہ آئے تب بھی ٹھیک اور گویا تم نے زید سے کہدیا کہ کوئی چیز تم پر واجب نہیں نہ آنا واجب ہے اور نہ نہ آنا واجب ہے اب یہاں پر اگر زید سے ہم مطلق اس کے آنے نہ آنے دونوں کے واجب ہونیکی نفی کردیں تو ساتھ ساتھ میں ہمارے لئے یہ مناسب ہوجاتا ہے کہ ہم زید سے کہدیں کہ ابھی تک تو بات یہی ہے کہ آپ کے ذمہ نہ آنا واجب اور نہ نہ آنا واجب، ہاں البتہ اگر کوئی ایسی وجہ پیش آگئی جس کی وجہ سے یا تو آنا واجب ہوجائے اور یا نہ آنا تو پھر اب دونوں میں سے یقیناً کوئی ایک چیز واجب ہوجائے گی خواہ آنا اور خواہ نہ آنا بالکل اسی طرح یہاں پر مصنف کے قول یجوز تقدیم

اخبار ہا میں جواز تقدیم کی دو جانب ہیں (۱) وجودی (۲) عدمی ، اگر تمہاری مراد اس عبارت میں جواز سے یہ ہے کہ جانب وجود یعنی تقدیم اور جانب عدم یعنی عدم تقدیم دونوں واجب اور ضروری نہیں تو گویا تمہاری مراد یہ ہے کہ افعال ناقصہ کی خبروں کا ان کے اسموں پر مقدم کرنا اور مقدم نہ کرنا دونوں ہی واجب نہیں بلکہ تمہاری مرضی ہے مقدم کرو چاہے نہ کرو جیسا کہ اوپر مثال یجوز لزید ان یجئ بالامکان الخاص میں زید کیلئے آنے اور نہ آنے دونوں کی اجازت تھی اور اس کے آنے نہ آنے میں سے کوئی چیز واجب اور ضروری نہیں ہاں اگر کوئی وجہ پیش آجائے تو پھر اس کا آنا یا نہ آنا واجب اور ضروری بھی ہو سکتا ہے اسی طرح مصنف کو یہاں پر جواز سے وہ جواز مراد لینے کی شکل میں جس کو امکان خاص کہتے ہیں یعنی نہ تو تقدیم واجب ہے اور نہ عدم تقدیم اور ہم یہاں پر عدم تقدیر کے بجائے لفظ تاخیر بھی بول سکتے ہیں کیونکہ دونوں کا مطلب ایک ہی ہے چاہے عدم تقدیم کا لفظ بول لو یا تاخیر کا ۔ تو اب ہم یہاں پر یہ کہہ رہے ہیں کہ مصنف کی مراد جواز سے یہ ہے کہ افعال ناقصہ کے خبروں کی ان کے اسموں پر نہ تو تقدیم واجب ہے اور نہ عدم تقدیم یعنی تاخیر بلکہ تقدیم و تاخیر دونوں کی اجازت ہے اور وجود و عدم یعنی تقدیم اور عدم تقدیم دونوں میں سے کوئی چیز واجب نہیں لیکن یہ تقدیم اور عدم تقدیم کا واجب نہ ہونا مطلقاً نہیں ہے کہ ہمیشہ دونوں ہی کی اجازت رہے گی بلکہ بعض دفعہ ایسا ہوگا کہ تقدیم ہی واجب اور ضروری ہو جائیگی جیسے "کَمْ کَانَ مَالُکَ" اس مثال میں کم خبر ہے اور مالک اسم ہے یہاں پر کم کے استفہامیہ ہونے کی وجہ سے اس کا مالک اسم پر مقدم ہونا تو واجب ہے ہی اس کے ساتھ ساتھ خود کان پر بھی اس کی تقدیم واجب ہے اور اس مثال کے اندر جانب وجود یعنی تقدیم ہی واجب ہے اسی طرح بعض دفعہ عدم تقدیم یعنی تاخیر ہی ضروری ہوتی ہے جیسے "صَارَ عَدُوِّی صَدِیْقِی" "میرا دشمن میرا دوست ہو گیا" یہاں پر صدیقی کو خبر کو عدوی اسم پر مقدم نہیں کر سکتے ورنہ متکلم کی مراد بدل جائے گی اور عدم تقدیم یعنی تاخیر ہی ضروری ہے تو دیکھو ان دو مثالوں میں سے پہلی مثال میں ایسا عارض پیش آگیا کہ جس کی وجہ سے جواز کی وجود و عدم دونوں جانبوں میں سے ایک جانب یعنی وجودی اور وہ تقدیم ہے واجب ہوگئی اور وہ عارض ہے کم استفہامیہ کا خبر بننا اسی طرح دوسری مثال میں عدوی اور صدیقی ان دونوں کے اعراب کے تقدیری ہونے کی وجہ سے بغیر اس کے کہ اسم کو پہلے اور خبر کو بعد میں لایا جائے بات نہیں بنے گی اور یہاں پر ایک ایسا عارض پیش آگیا جس کی وجہ سے جواز کی دونوں جانبوں وجود و عدم میں سے عدمی جانب یعنی عدم تقدیم

اور تاخیر واجب ہوگئی اور وہ عارض یہی ہے چونکہ عدوی اور صدیقی کا اعراب تقدیری ہے اور متکلم کا مقصد دشمن کے دوست بننے کو ظاہر کرنا ہے تو اگر ہم یہاں پر خبر کی تاخیر ضروری نہ قرار دیں اور تقدیم کی بھی اجازت دیدیں تو پھر اس جملے کا مطلب دوسرا بن جائے گا یعنی دوست کا دشمن بن جانا ظاہر ہوگا حالانکہ یہ مرادِ متکلم کے خلاف ہے بہرحال ہمارے کہنے کا حاصل یہ ہے کہ اگر افعال ناقصہ میں اخبار کی اسماء پر جس طرح تقدیم جائز ہے اسی طرح عدم تقدیم بھی۔ تو مصنف کو یہ بات مطلقاً نہ کہنی چاہئے تھی کیونکہ ہر جگہ تقدیم اور عدم تقدیم دونوں کی اجازت نہیں ہوتی بلکہ کہیں تقدیم کی ہے تو تاخیر کی نہیں جیسے کم کان مالک میں اور اگر کہیں تاخیر کی ہے تو پھر تقدیم کی اجازت نہیں جیسے صار عدوی صدیقی میں۔ وان ارید به نفی الضرورة عن جانب العدم فقط یہ جواز کی دوسری شق ہے یعنی اگر مصنف کی مراد اپنی عبارت یجوز تقدیم میں وہ جواز تقدیم ہے جس کو امکان عام کہتے ہیں یعنی صرف جانب عدم واجب نہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ جانب وجود واجب اور ضروری ہے اور ہم بتا چکے ہیں کہ جانب عدم یہاں پر عدم تقدیم ہے اور جانب وجود سے مراد تقدیم ہے تو اب گویا مصنف کی مراد یہ بنی کہ جانب عدم یعنی عدم تقدیم اور تاخیر تو واجب نہیں ہاں البتہ جانب وجود یعنی تقدیم واجب ہے جیساکہ تم زید سے کہو کہ دیکھو تیرا نہ آنا تو واجب نہیں ہاں آنا واجب ہے مگر تمھارے لئے بہتر یہ ہے کہ ساتھ ساتھ اس سے یہ بھی کہدو کہ تمھارے لئے آنے کو واجب جب ہی قرار دیا جائے گا جبکہ تمھیں کوئی عارض پیش نہ آئے ورنہ پھر تمھارے ذمہ جس طرح نہ آنا واجب نہیں اسیطرح آنا بھی واجب نہیں رہے گا ایسے ہی یہاں پر مصنف کو چاہئے تھا کہ جب ان کی مراد یہ ہے کہ عدم تقدیم تو واجب نہیں ہاں تقدیم واجب ہے تو انھیں یہ چاہئے تھا کہ ساتھ ساتھ میں یہ بات بھی ذکر کرتے کہ اخبار کی اسماء پر تقدیم واجب تو ہے لیکن یہ وجوب ایسے وقت میں ختم ہوسکتا ہے جبکہ تقدیم سے مانع پیش آجائے لہذا یہ وجوب جب ہی ہوتا ہے جبکہ تقدیم سے روکنے والی چیز نہ روکے اور اگر تقدیم سے روکنے والی چیز پیش آگئی تو پھر تقدیم واجب نہیں جیساکہ مذکورہ مثال کم کان مالک کہ اس کے اندر کوئی مانع نہیں ہے لہذا خبر کی تقدیم واجب ہے بخلاف صار عدوی صدیقی کے کہ اسمیں مانع موجود ہے اس لئے یہاں تقدیم واجب نہیں

وهي اي الافعال الناقصة في تقديمها اوپر یہ بتلانے کے بعد کہ افعال ناقصہ کی خبریں ان کے اسموں پر مقدم ہوسکتی ہیں یہاں سے دوسری چیز بیان فرماتے ہیں کہ افعال ناقصہ کی خبروں

کو خود افعال ناقصہ پر مقدم کرنا کیا حکم رکھتا ہے فرمایا علی ثلثة اقسام کہ خود افعال ناقصہ پر ان کی خبروں کا مقدم کرنا تین قسم پر ہے (۱) یجوز تقدیم اخبارھا علیھا پہلی قسم یہ ہے کہ افعال ناقصہ کی خبریں ان پر مقدم ہو سکتی ہیں اور یہ وہ افعال ہیں جو کانَ فعل ناقص سے لیکر راحَ فعل ناقص تک ہیں۔ اور یہ گیارہ افعال ہیں تو ان میں اجازت ہے کہ افعال ناقصہ بعد میں آجائیں خبریں پہلے آجائیں چونکہ سب افعال ہیں اس لئے یہ اپنی قوت کی وجہ سے خلاف ترتیب بھی عمل کرسکیں گے اور دوسری قسم "لا یجوز وھو ما فی اولہ ما" سے بیان کی گئی ہے یعنی جن افعال ناقصہ کے شروع میں لفظ مَا آیا ہے چاہے وہ نافیہ ہو جیسے مازال ماانفک مافتیءَ، اور مابرح میں یا مصدریہ ہو جیسے مادام میں، ان سب کے اندر خبریں پہلے نہیں آسکتیں۔ سوال شروع میں مَا آنیوالے افعال پر کیوں ان کی خبریں مقدم نہیں ہوسکتیں جواب اما اذا کانت نافیة فلامتناع تقدیم ما فی حیز النفی الخ جن افعال کے شروع میں مَا نافیہ ہے ان میں چونکہ مَا نافیہ صدارت اور شروع میں آنے کو چاہتا ہے لہذا خبروں کے پہلے آنے سے یہ صدارت ختم ہوجائے گی اور جب فعل کے شروع میں مَا مصدریہ ہو وہاں اُس پر خبر کی تقدیم اس لئے ناجائز ہے کہ چونکہ یہ خبر جس کو تم مقدم کروگے اس فعل کا معمول بنے گی جس پر مَا مصدریہ داخل ہے اور مصدر کا معمول خود مصدر پر مقدم نہیں ہوسکتا لہذا مادام زید عالما میں عالماً کو مادام سے پہلے نہیں لاسکتے کیونکہ مادام مَا کی وجہ سے مصدر بن گیا لہذا اس کے معمول کا اس پر مقدم ہونا درست نہیں ہوگا خلافا ثابتا لابن کیسان ابن کیسان نحوی جمہور سے ہٹ کر اس بات کے قائل ہیں کہ ان افعال کی خبروں کا جن کے شروع میں مَا آتا ہے افعال پر مقدم کرنا جائز ہے علاوہ مادام کے، ان کا کہنا یہ ہے کہ مادام کے اندر تو مانع موجود ہے اور وہ ہے مَا مصدریہ لہذا اگر مادام پر اس کی خبر مقدم کی جائے گی تو مصدر کے معمول کا خود مصدر پر مقدم کرنا لازم آئے گا جو ناجائز ہے اس لئے مادام کے اندر ابن کیسان بھی جمہور کی طرح تقدیر خبر کو ناجائز ہی کہتے ہیں مگر وہ افعال جن کے شروع میں مَا نافیہ آتا ہے اس کے بارے میں جمہور تو ان کی خبر کی تقدیم ان پر ناجائز کہتے ہیں ناجائز ہونے کی وجہ پہلے آچکی ہے کہ مَا نافیہ صدارت اور شروع میں آنے کا تقاضہ کرتا ہے اور خبر کے مقدم کرنے سے اس چیز کا جو نفی کے تحت میں ہے مقدم کرنا لازم آئے گا لیکن ابن کیسان اپنے شروع میں مَا نافیہ آنیوالے افعال پر اُن کی تقدیم کو جائز قرار دیتے ہیں دلیل ان کی یہ ہے

کان اذا کان النفی الخ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ پہلے تفصیلاً آچکا ہے کہ جن افعال ناقصہ پر مَا نافیہ داخل ہوتا ہے خود ان افعال میں بھی نفی کے معنی پائے جاتے ہیں اور نفی نفی مل کر اثبات ہو جاتا ہے اور جب مَا نافیہ کے داخل ہونیوالے افعال مثبت بن گئے تو وہ ایسے ہو گئے جیسا کہ کانَ مثبت ہے لہذا تقدیم خبر کے ناجائز ہونے کی علت کہ نفی کے تحت میں آنیوالی چیز نفی سے پہلے لائی جا رہی ہے ختم ہو جائے گی مثلاً مازال زیدٌ عالماً میں اگر عالماً کو مازال سے پہلے لے آئیں تو ابن کیسان کہتے ہیں کہ لا سکتے ہیں جمہور کے یہاں نہیں لا سکتے چونکہ ابن کیسان نے اس چیز کو پیش نظر رکھا کہ مازال میں مَا اور زال دونوں نفی کے معنی دیرہے ہیں اور نفی کی نفی اثبات ہے لہذا مازال ایسے ہوا جیسے کانَ بولدیا ہو تو اب معنی کے لحاظ سے مازال بجائے منفی کے مثبت ہے اور معنی کو دیکھتے ہوئے اگر عالماً کی مازال پر تقدیم ہو جائے تو اس کو نفی کے تحت میں آنیوالی چیز کا نفی پر مقدم کرنا نہیں کہا جائیگا کیونکہ مازال منفی رہا ہی کہاں ؟ بلکہ وہ تو مثبت بن گیا اور کانَ کے درجہ میں آگیا لہذا تقدم کے ناجائز رہنے کی علت نہیں رہی اور جمہور یہ کہتے ہیں کہ مازال کا مثبت لحاظ سے مثبت ہو جانا تو ہم بھی مانتے ہیں لیکن لفظوں کو دیکھتے ہوئے تو مَا کو نافیہ ہی کہا جائیگا لہذا اگر خبر مقدم کریں تو ماتحت النفی کا لفظوں کے لحاظ سے نفی پر مقدم کرنا لازم آئے گا اس لئے ہم تقدیم کو ناجائز ہی کہیں گے اور دراصل بات یہ ہے کہ مازال مثبت بھی ہے اور منفی بھی ، معنیً مثبت ہے اور لفظاً منفی مثبت پہلو کو لو گے جیسا کہ ابن کیسان نے لیا ہے تو تقدیم جائز ہے اور اگر منفی والی شق اختیار کرو گے تو تقدیم ناجائز ہے جیسا کہ جمہور کہتے ہیں بان یکون ھذا الخلاف واتعًا ظاھرًا من جانبہٖ لا من جانب الجمھور یہاں پہلے آپ جان لیجئے کہ دو لفظ ہیں خلاف اور اختلاف پھر یہ جان لیجئے کہ اختلاف باب افتعال کا مصدر ہے لیکن کبھی کبھی تخالف باب تفاعل کے معنی میں آجایا کرتا ہے چنانچہ آنیوالے مصنف کے قول وقسم مختلف فیہ میں اختلاف بمعنی باب تخالف لیا گیا ہے جیسا کہ شارح نے بھی اس کو بتایا ہے اب ایک ہے باب مفاعلۃ اور ایک ہے باب تفاعل ، ہمارے مصنف نے یہاں دو اختلاف بیان کئے ہیں ایک اختلاف تو وہ ہے جس کو خلافاً لابن کیسان میں ذکر کیا ہے جس کی تفصیل آچکی ہے کہ ابن کیسان اور جمہور ان کا مذہب مختلف ہے شروع میں مَا نافیہ آنیوالے افعال کے خبروں کے تقدیم کے سلسلہ میں اور دوسرا اختلاف وہ ہے جس کو "قسم مختلف فیہ" سے لیس کے بارے میں بیان کیا ہے کہ لیس کی خبر لیس پر مقدم

کر سکتے ہیں یا نہیں اب یہیں یہ نکتہ جاننا ہے کہ مصنف نے پہلے والے اختلاف کو جو ابن کیسان اور جمہور کے درمیان ہے خلافاً کے لفظ سے ذکر کیا ہے اور خِلاف بروزن قِتال باب مفاعلت کا مصدر ہے تو یہاں تو اختلاف کیلئے جو لفظ لائے وہ باب مفاعلت ہے لیکن دوسرا جو اختلاف بیان کیا الیس کے بارے میں اس کو قسم" مختلفٌ فیہ کہکر اختلاف جو باب افتعال سے ہے لیکن معنی میں باب تفاعل کے لئے رکھا ہے اس سے ذکر کیا ہے تو ایسا کیوں کیا یا تو دونوں جگہ باب مفاعلت لاتے اور یا تو دونوں جگہ باب تفاعل لاتے اس کی کیا حکمت ہے کہ ایک جگہ خلافاً باب مفاعلت سے بولا اور ایک جگہ مختلف بمعنی متخالف" باب تفاعل سے بولا ہے. **جواب** جی ہاں اسمیں نکتہ پایا جاتا ہے اُس کو ظاہر کرنے کے لئے اس چیز کو اختیار کیا گیا اور وہ نکتہ یہ ہے کہ بابِ مفاعلت کے اندر اسی طرح باب تفاعل کے اندر دونوں میں شرکت پائی جاتی ہے لیکن بابِ مفاعلت میں صراحۃً دونوں کی شرکت ظاہر نہیں ہوتی بخلاف باب تفاعل کے کہ اس کے اندر صراحۃً اصل فعل میں دونوں کا شریک ہونا سمجھا جاتا ہے مثال دیکھو ضَارَبَ زیدٌ عمرًا ترجمہ مار پٹائی کی زید نے عمر سے اس مثال میں زید فاعل ہے عمر و مفعول بہ ترجمے سے اندازہ ہوتا ہے کہ مار پٹائی اور مار دھاڑ کرنیوالا بظاہر زید سمجھ میں آرہا ہے اور رہا عمر و وہ تو وہ ہے جس سے مار دھاڑ ہوئی نہ کہ مار دھاڑ کرنیوالا تو بظاہر دونوں یعنی زید اور عمر مارنے میں شریک نہیں ہے بلکہ زید وہ ہے جس نے مارا اور عمر و وہ ہے جس کو مارا گیا اور ہر اُردو جاننے والا یہ سمجھ سکتا ہے جب ہم یہ جملہ بولیں گے کہ زید نے عمرو سے مار دھاڑ کی یا اسی طرح عربی میں ضارب زید عمرًا کہیں تو اس سے یہی پتہ چل رہا ہے کہ اصل مار دھاڑ کرنیوالا زید ہے یہ الگ چیز ہے کہ زید کی مار دھاڑ پر عمر نے بھی کی ہو اور یقیناً کی ہی ہو گی کیونکہ مار دھاڑ بولتے ہیں ایسی پٹائی کو جو جانبین سے پائی جائے اور اگر صرف ایک طرف سے پائی جائے تو وہاں مار دھاڑ کا لفظ نہیں بولا جاتا بہر حال مار پٹائی میں دونوں شریک ہیں زید بھی اور عمرو بھی مگر اصل اور براہ راست جس کو مار دھاڑ والا کہا گیا وہ زید ہے اور گویا بولنے والا یہ ظاہر کر رہا ہے کہ اصل مڈبھیڑ زید کیطرف سے پائی گئی اگر یہ مار دھاڑ نہ کرتا تو پھر عمرو سے اس کی مار دھاڑ نہ ہوتی بالکل اسی طرح یہاں پر ابن کیسان اور جمہور میں جو اختلاف ہے اسمیں مخالفت جمہور کی طرف سے نہیں ہے اور انھوں نے جو قول اختیار کیا وہ وہ ابن کیسان کے مقابلے میں نہیں بلکہ اپنے طور سے جو قول انھوں نے اپنایا اپنالیا اور پھر ابن کیسان سے ان کی مخالفت اس لئے بھی نہیں ہو سکتی کہ وہ تو ابن کیسان سے پہلے ہوئے ہیں

ہاں ابن کیسان بعد میں آیا اور جمہور سے ہٹ کر نیا قول اختیار کیا تو یہاں مخالفت کرنیوالا جمہور کو قرار نہیں دیا جائیگا بلکہ ابن کیسان نحوی کو، نہ وہ یہ نیا قول اختیار کرتے اور نہ مخالفت کا ظہور ہوتا یہ جو کہنے کی نوبت آئی کہ یہ قول اس قول کے مخالف ہے اس کے کہلوانے والے ابن کیسان ہیں تو دیکھو اشتراک تو یہاں بھی ہے اس لئے کہ جیسے ابن کیسان نے جمہور کے خلاف قول اختیار کیا اسی طرح جمہور کا بھی ابن کیسان کے خلاف قول اختیار کرنا پایا جارہا ہے مگر چونکہ جمہور نے جس وقت اپنے قول کو اختیار کیا اس وقت تک ان کا قول کسی کے مخالف نہیں تھا بلکہ انھوں نے اپنے طور سے ایک قول اپنالیا تھا ہاں ابن کیسان نے بعد میں آکر دوسرا قول اختیار کر کے اپنے کو ان کا مخالف اور ان کو اپنا مخالف بنالیا جیسے ضَارَبَ زیدٌ عمرًوا میں عمرو کو پٹائی والا کہلوانے والا زید ہے نہ زید عمرو سے ٹکراتا نہ عمر کو مار پٹائی کرنی پڑتی اور رہا دوسرا اختلاف تو اس میں باب تفاعل کو ذکر کیا گیا کیونکہ باب تفاعل میں یہ ظاہر کرنا ہوتا ہے کہ دونوں ہی اصل فعل میں شریک ہیں تو واقعہ بھی یہی ہوتا ہے اور بظاہر بھی یہی بات ہوتی ہے کہ باب تفاعل دونوں کے شریک ہونے کو بتلاتا ہے جیسے تضاربَ زیدو عمرٌو ترجمہ۔ مار پٹائی کی آپس میں زید اور عمرو نے یعنی زید نے عمرو کو مارا اور عمرو نے زید کو مارا دیکھو اس مثال میں صاف دونوں ایک دوسرے کو مارنے والا بتارہے ہیں اور جیسے یہ کہ اس لحاظ سے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کی پٹائی کرنے والا ہے فاعل کہے جاسکتے ہیں اسی طرح اس لحاظ سے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے سے پٹا ہے اور مار کھائی ہے دونوں کو مفعول بہ کہہ سکتے ہیں بہر حال اس میں شروع ہی سے ارادۃً ایک دوسرے کو مارنا پایا جاتا ہے اس لئے دونوں کو مارنے والا کہہ دیا بخلاف باب مفاعلت ضارب زید عمرًوا کہ اصل مارنے والا زید کو قرار دیا کیونکہ اس نے پٹائی شروع کی ہوگی چاہے پھر بعد میں ہر ایک نے دوسرے کو مارا ہو تو چونکہ لیس میں جو اختلاف ہے کہ بعض لوگ تو یہ کہتے ہیں کہ لیس کی خبر لیس پر مقدم نہیں کرسکتے کیونکہ لیس نفی کے لئے ہے اور نفی کا معمول اس پر مقدم نہیں ہوسکتا اور یہ حضرات مبرد کوفیین ابن السراج جرجانی وغیرہم ہیں دوسرے حضرات بصریین سیبویہ سیرافی اور فارسی ان سبنے لیس کی خبر لیس پر مقدم کرنے کو جائز کہدیا ان کی دلیل یہ ہے کہ لیس افعال میں سے ہے اور فعل کے معمول کو فعل پر مقدم کرنا جائز ہے بہر حال یہاں پر جو اختلاف کرنے والے ہیں چونکہ ان دونوں جماعتوں کا اختلاف

ایسا نہیں جیسا کہ ابن کیسان اور جمہور کا تھا کہ جمہور تو ابن کیسان سے نہیں جھڑے لیکن ابن کیسان جمہور سے جا ٹکرایا بلکہ یہاں پر ٹکرانے اور اختلاف کرنے میں براہ راست دونوں کی شرکت ہے کیونکہ دونوں جماعتیں ایک ہی زمانہ میں ہیں ہیں اور ہر ایک نے جو مذہب اپنایا وہ ایک دوسرے کی مخالفت میں اور گویا کہ ان دونوں میں سے ہر ایک جماعت جو اپنے قول کو اپنا رہی ہے تو یہ ان کا اپنانا بطور تقابل اور تخالف کے ہے اور ہر ایک کے ذہن میں مخالفت کا تصور پایا جاتا ہے جیسا کہ تضارب زید وعمرو میں دونوں کو ہی مار پٹائی کرنیوالا کہا جائے گا گویا کہ زید اور عمر دونوں کے دونوں ایک دوسرے کو مارنے کیلئے آمادہ ہوئے اور دونوں کی طرف سے مار پٹائی پائی گئی تو یہاں ایک زمانہ ہونیکی وجہ سے دونوں جماعتوں کا اختلاف ایسا ہے کہ ہر ایک نے جو قول اپنایا وہ دوسرے کے مقابلہ میں جس کی وجہ سے ان میں سے ہر ایک براہ راست اختلاف کرنیوالا ظاہر کیا گیا اور یہاں پر باب تفاعل استعمال کیا۔ وبين الطائفتين في حكم هذا القسم معارضة ومجادلة یعنی ان دونوں جماعتوں میں اس قسم مختلف فیہ یعنی لیس کی خبر کے لیس پر مقدم کرنیکے سلسلہ میں باقاعدہ ان میں اختلاف پایا جاتا ہے اور ہر ایک نے دوسرے سے معارضہ کیا ہے اور معارضہ کہتے ہیں ہر ایک کا دوسرے کے خلاف دلیل پیش کرنا اور جب ہر ایک نے ہر دوسرے سے اپنے قول پر دلیل پیش کرکے اس کو منوانے کی کوشش کی تو گویا ہر ایک مخالفت کرنیوالا بنا اور مجادلہ بھی اسے کہتے ہیں کہ کوئی آدمی کسی دلیل کو اس لئے نہ پیش کرے کہ درستگی اور اصل چیز کا اظہار ہو جائے بلکہ اپنے مقابل کو چت اور خاموش کرنے کیلئے اور اس کے سامنے اپنے مذہب کو ظاہر کرنے اور اس کو پختہ کرنے پر زور لگایا جائے لہذا جب اس قسم کے حکم میں دونوں طائفوں میں باقاعدہ معارضہ اور مجادلہ پایا گیا اور معارضہ ومجادلہ میں جانبین کی شرکت ضروری ہے اس قسم میں اختلاف بمعنی تخالف باب تفاعل سے لانا ہی مناسب تھا۔ وبهذا اندفع ماقيل كان من الواجب على المصنف الخ یعنی ہماری مذکورہ بات سے یہ اشکال بھی ختم ہوگیا کہ مصنف پر ضروری تھا کہ انھوں نے جیسے لیس کو مختلف فیہ ہونا ذکر کیا ہے ایسے ہی انھیں چاہئے تھا کہ وہ افعال ناقصہ جن کے شروع میں مانافیہ آتا ہے ان کو بھی مختلف فیہ قسم میں بنائے کیونکہ شروع میں مانافیہ افعال ناقصہ کی خبروں کے سلسلہ میں ابن کیسان کی طرف سے جمہور سے اختلاف پایا گیا اور یہ اشکال اس لئے دفع ہوگیا کہ ابن کیسان اور جمہور والا

اختلاف اس طرح کا نہیں جس طرح کا اختلاف لیس والا ہے لیس والے اختلاف کو تو مختلف فیہ قسم میں سے کہہ سکتے ہیں لیکن شروع میں مانافیہ آنیوالے افعال کی خبر کی تقدیم کے اختلاف کو نہیں کہہ سکتے جیسا کہ دونوں میں فرق آچکا ہے کہ خلاف اور چیز ہے اختلاف اور چیز، خلاف نام ہے ایک جانب سے مخالفت کا اور اختلاف نام ہے دونوں جانبوں سے مخالفت کرنیکا۔ واللہ اعلم۔

بحث الافعال المقاربة

افعال المقاربة ماوضع ای فعل وضع لدنو الخبر ای لدلالته على قرب حصوله للفاعل رجاءً منصوب على المصدرية بتقدير مضاف ای دنو رجاء بان يكون ذالك الدنو بحسب رجاء المتكلم وطمعه حصول الخبر له لا لجزمه به فعسى فى قولك عسى زيد ان يخرج يدل على قرب حصول الخروج لزيد بسبب انك ترجو ذالك وتطمعه لا انك جازم به او وضع لدنو الخبر وقرب ثبوته للفاعل حصولاً ای دنو حصول بان يكون اخبار المتكلم بذالك الدنو لاشراف الخبر على حصوله للفاعل فكاد فى قولك كاد زيد ان يخرج يدل على قرب حصول الخروج لزيد لجزمك بقرب حصوله او وضع لدنو الخبر وقرب حصوله للفاعل اخذاً فيه ای دنو اخذ وشروع فى الخبر بان يكون ذالك الدنو بسبب جزم المتكلم بشروع الفاعل فى الخبر بالتصدى لما يفضى اليه فطفق فى قولك طفق زيد يخرج يدل على قرب حصول الخروج لزيد بسبب جزم المتكلم بشروعه فيما يفضى اليه

ترجمہ:۔ افعال مقاربہ وہ ہیں جو وضع کئے گئے ہیں یعنی وہ فعل جو وضع کیا گیا خبر کے

قریب ہونے کے لئے یعنی بتلانے کیلئے خبر کے پائے جانے کے قریب ہونے کو فاعل کے لئے بطور امید کے منصوب ہے مصدر ہونے کی بنا پر مضاف کے مقدر ماننے کے ساتھ یعنی دُنُورجاء (امید والا قُرب) بایں طور کہ ہو وہ قرب متکلم کی امید اور اس کے طمع کرنے کے لحاظ سے خبر کے پائے جانے کا اس فاعل کیلئے نہ کہ اس کے (متکلم کے) یقین کرنیکی وجہ سے اُس (خبر کے پائے جانے) کا پس عسیٰ تیرے قول عسیٰ زید ان یخرج میں دلالت کر رہا ہے نکلنے کے پائے جانے کے قریب ہونے پر زید کیلئے اس وجہ سے کہ تو امید کر رہا ہے اس کی اور طمع رکھ رہا ہے تو اسکی نہ کہ اس وجہ سے کہ تو یقین کر رہا ہے اس کا یا وضع کیا گیا خبر کے قریب ہونے کیلئے اور اس کے ثابت ہونے کے قریب ہونے کیلئے فاعل کے واسطے حصول کے اعتبار سے یعنی حصول کا قُرب بایں طور کہ ہو متکلم کا خبر دینا اس قُرب کی خبر کے قریب ہونیکی وجہ سے اپنے حاصل ہونے کی فاعل کے لئے پس کاد کا تیرے قول کا دَ زَیْدٌ اَنْ یَخْرُجَ میں بتلا رہا ہے نکلنے کے پائے جانے کے قریب ہونے کو زید کیلئے تیرے یقین کر لینے کی وجہ سے خبر کے پائے جانے کے قریب ہونیکا یا وضع کیا گیا خبر کے دُنُو اور اس کے پائے جانے کے قریب ہونے کیلئے فاعل کے واسطے شروع ہونے کے لحاظ سے اس میں یعنی خبر میں لگنے اور شروع ہونیوالا اقرب متکلم کے یقین کر لینے کی وجہ سے فاعل کے شروع ہونے کا خبر میں اپنانے کیساتھ اس چیز کو جو پہنچا دے خبر کی طرف پس طفق تیرے قول طَفِقَ زَیْدٌ یَخْرُجُ میں دلالت کریگا خروج کے پائے جانے کے قریب ہونے پر زید کے لئے متکلم کے یقین کر لینے کی وجہ سے زید کے شروع ہونے کے ساتھ اس چیز میں جو پہنچا دے خروج کیطرف۔

حلِّ عبارت:۔ افعال المقاربۃ ما وضع لدنو الخبر الخ افعال مقاربہ یہ بھی مثل افعال ناقصہ کے تقریر فاعل علی صفۃٍ کے لئے آتے ہیں اور افعال ناقصہ ہی کی طرح ان کے لئے بھی اسم اور خبر ہوا کرتے ہیں انکا تقریر فاعل علی صفۃٍ کے لئے ہونا کیسے ہے، اس کو ایک مثال سے سمجھئے کہ مثلاً آپ یہ جملہ بولیں عسیٰ زَیْدٌ اَنْ ینفعنا یا عسیٰ زَیْدٌ اَنْ یَجِیْئَ۔ عسیٰ کے معنی ہیں ہو سکتا ہے یا معنی شاید تو جب آپ یہ بولیں گے عسیٰ زیدٌ کہ ہو سکتا ہے زید تو اس سے اتنا اجمالاً معلوم ہو رہا ہے کہ زید کچھ نہ کچھ ہو سکتا ہے پھر جب آگے تم نے اَنْ یَنْفَعْنَا بول دیا تو اب اس کی وضاحت اور تفصیل ہوگئی کہ وہ کیا کچھ ہو سکتا ہے یعنی وہ ہمارے لئے نافع ہو سکتا ہے تو دیکھو پہلے یہاں پر زید کے کچھ ہو سکنے کو مجملاً اور مبہماً بتایا پھر دوبارہ اسکی وضاحت

اور تفصیل بایں الفاظ کہ اس کا کچھ ہو سکتا وہ یہ ہو سکتا ہے کہ وہ ہمارے لئے نافع ہو سکتا ہے اور اسی کا نام تقریر ہے کہ کسی چیز کو کم سے کم دو دفعہ ذکر کیا جائے **سوال** یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب افعال مقاربہ مثل افعال ناقصہ کے تقریر فاعل علیٰ صفۃ کے لئے آتے ہیں تو ان کو بھی افعال ناقصہ میں شامل کر دیتے باقاعدہ الگ سے کیوں بیان کئے جارہے ہیں **جواب** چونکہ افعال مقاربہ میں افعال ناقصہ کے مقابلہ میں جو چیز مد نظر ہے اور جس چیز کے لئے افعال مقاربہ کی وضع ہوئی ہے وہ اور چیز ہے، اسے ہم بھی مانتے ہیں کہ افعال مقاربہ میں تقریر فاعل علی صفۃ ہے مگر یہ ایک ضمنی چیز ہے اصل چیز جس کے لئے افعال مقاربہ استعمال کئے جاتے ہیں وہ وہ ہے جو مصنف نے ان کی تعریف میں "مَاوُضِعَ لِدُنُوِّ الْخَبَرِ رَجَاءً" الخ کے الفاظ سے ذکر کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ افعال مقاربہ یہ بتلانے کے لئے آتے ہیں کہ خبر فاعل کیلئے ثابت ہونے کے قریب ہے اور اسی سے ان کی وجہ تسمیہ بھی سمجھ میں آگئی کہ افعال مقاربہ کو اس وجہ سے افعال مقاربہ بولتے ہیں کہ یہ خبر کے فاعل سے قریب ہونے کو ظاہر کرنے کیلئے آتے ہیں اور گویا جس جملے پر یہ داخل ہوں گے اس جملہ میں مبتدا کیلئے عنقریب ہی خبر کے ثابت ہونے کا پتہ دیں گے پھر افعال مقاربہ کی تین قسمیں ہیں افعال مقاربہ جب کسی خبر کے عنقریب ہی فاعل کیلئے ثابت ہونے کو ظاہر کریں گے تو یہ عنقریب ہی ثابت ہونیکو ظاہر کرنا تین طرح ہوگا۔

(۱) رجاءً (۲) حصولاً (۳) اخذاً فیہ۔ ان تینوں کی تفصیل حسب بیان شارح ذکر کی جارہی ہے رجاءً مصنف نے اس کی ترکیب ظاہر کی ہے کہ یہ مصدر یعنی مفعول مطلق ہونیکی بنا پر منصوب ہے لیکن یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ تم نے اس کو مفعول مطلق دُنُوّ کا بنا لیا ہے تو دُنُوّ کے الفاظ اور ہیں رجاءً کے اور۔ حالانکہ دونوں کے الفاظ ایک ہی ہونے چاہئیں۔ **جواب** بتقدیر مضاف ای دُنُوَّ رجاءٍ یعنی رجاءً مفعول مطلق نہیں بلکہ وہ مضاف ہے جو اس سے پہلے مقدر ہے اس کو حذف کر کے رجاءً کو اس کی جگہ رکھ کر اسی والا اعراب دیدیا گیا اور پھر رجاءً ہی کو مفعول مطلق کہدیا بہر حال یہ دنو کی پہلی قسم ہے کہ خبر کا فاعل کیلئے عنقریب پایا جانا یہ رجاء اور امید کے لحاظ سے ہے جیسے عَسَىٰ زَيْدٌ اَنْ يَّجِيْئَ ہو سکتا ہے کہ زید آنیوالا ہو **سوال** عسیٰ کے متعلق یہ کہنا کہ یہ قریب ہونے کو ظاہر کرتا ہے درست معلوم نہیں ہوتا کیونکہ عسیٰ کی وضع مطلقاً اس چیز کو ظاہر کرنے کیلئے ہے کہ خبر کا فاعل کے لئے ثابت ہونیکا امکان ہے اور یہ امید کی جارہی ہے کہ خبر کا ثبوت فاعل کیلئے ہو جائے خواہ یہ امید قریب میں پوری ہو

یا بہت زمانے کے بعد چنانچہ "عَسَى اللهُ اَنْ يُدْخِلَنِي الْجَنَّةَ" میں کہ ہوسکتا ہے اللہ مجھ کو جنت میں داخل کرے اس میں دخول جنت کی امید ہے جس کا ایک لمبی مدت کے بعد ہونا پایا جائے گا اسی طرح "عَسَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ يَّشْفَعَ لِيْ" مجھے امید ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم میری سفارش کریں گے تو ان دونوں مثالوں میں جس چیز کی امید کی جا رہی ہے وہ ایسی چیز ہے جس کا عنقریب ہی پایا جانا نہیں ہوگا بلکہ ایک طویل مدت کے بعد۔ لہٰذا ۔ عسیٰ کے بارے میں اتنا تو کہنا صحیح ہے کہ یہ خبر کو فاعل کے لئے ثابت ہونے کی امید کو اور اس کے امکان کو ظاہر کرتا ہے لیکن صرف قریب ہی زمانہ میں خبر کا ثبوت فاعل کے لئے ہو اس کے ظاہر کرنے کے لئے اس کی وضع نہیں ہے جیسا کہ مثال آچکی ہے کہ وہ خبر جو بہت زمانے کے بعد فاعل کیلئے ثابت ہوئی ہے اس کے لئے بھی عسیٰ آیا کرتا ہے تو ادھر تو یہ اشکال کہ تم نے عسیٰ کو بجائے اس کے کہ مطلق امید کیلئے مانتے ساتھ ساتھ میں یہ بھی کہہ رہے ہو کہ عسیٰ نہ صرف یہ کہ خبر کے فاعل کیلئے ثابت ہونیکی امید ظاہر کرنے کیلئے آتا ہے بلکہ یہ بھی بتلائے گا کہ یہ خبر کے فاعل کیلئے ثابت ہونے کی امید قریب ہی میں ہونیوالی ہے اور دوسری طرف یہ اشکال لازم آئے گا کہ رجاء اور امید کہتے ہیں کہ کسی چیز کے ہونیکا پختہ یقین نہ ہو ممکن ہے وہ چیز ہو جائے اور ممکن ہے کہ نہ ہو، تو تم عسیٰ کو امید کے لئے مان رہے ہو جس کا مطلب یہ ہے کہ خبر کا فاعل کے لئے ثابت ہونا کوئی یقینی چیز نہیں ہے اور ادھر اس کو اس لئے بھی مانتے ہو کہ وہ قریب ہونیکو ظاہر کرے گا حالانکہ کسی چیز کا قریب اور دور ہونا اس چیز کے ہو جانے پر موقوف ہے اور جب یہ طے ہو جائے کہ یہ چیز ہوگی یا نہیں ہوگی اس کے بعد پھر یہ کہا جاتا ہے کہ عنقریب ہوگی یا بہت زمانہ بعد تو جب عسیٰ میں خبر کا فاعل کے لئے ہونا ہی طے نہیں ہو سکتا ہے کہ ہو اور ہو سکتا ہے کہ نہ ہو تو عسیٰ خبر کے قریب ہونیکو کیسے بتلا دیگا لہٰذا یہ تو تضاد ہو گیا اُدھر تو کہتے ہو کہ فاعل کیلئے ثابت ہونیکی امید چل رہی ہے اور دوسری طرف کہتے ہیں کہ وہ قریب ہی میں ثابت ہونیوالی ہے **جواب** دونوں اشکالوں کا یہ ہے کہ کسی چیز کا قرب و بعد بتلایا جانا اس پر موقوف نہیں کہ اس چیز کا ہونا ہی متعین ہو جائے اور متکلم کو جب تک جزم نہ ہو تو وہ اسوقت تک اس کے قریب و بعید کو نہ بتلا سکتے بلکہ جس طرح سے متکلم اس چیز کے قریب یا بعید زمانہ میں ہونیکی خبر دے سکتا ہے جس کے ہونے کے بارے میں جزم و یقین ہے اسی طرح اس چیز کے بارے میں بھی قرب و بعد کی خبر دے سکتا ہے جس کے بارے میں صرف امید ہو جزم اور یقین نہ ہو

چنانچہ بعض دفعہ آدمی کسی چیز کے ہونے کی امید ظاہر کرتا ہے ساتھ ساتھ اس کی بھی امید ظاہر کرتا ہے کہ وہ قریب ہی میں ہوجائے گی اور یہاں پر دونوں چیزیں امید والی ہیں خود وہ چیز بھی جس کے قریب ہونیکی امید کیگئی ہے اور یہ قریب ہونا بھی امید کے لحاظ سے ہے جیسے عسی اللہ ان یشفی مریضی ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ میرے مریض کو شفا دیدے اس مثال میں شفاء کی امید ظاہر کی ہے اور ساتھ ساتھ میں اس شفاء کے قریب ہی میں ہونیکی امید کو ظاہر کیا ہے ویسے تو شفاء ہوگی یا نہیں یہ کوئی یقینی چیز نہیں ہے اللہ تعالیٰ شفا دیں یا نہ دیں اور نفس الامر کے شفاء ہونا متعین نہیں بلکہ امید کیجارہی ہے ایسے ہی یہ بھی یقین سے نہیں کہا جاسکتا کہ خبر کا فاعل کے لئے ثابت ہونا یعنی اللہ کا شفا دینے والا بننا کب پایا جائے گا؟ جلد یا بدیر مگر متکلم اپنی رجاء اور طمع کے لحاظ سے قریب ہی میں اللہ تعالیٰ کے شفاء دینے کو سمجھ رہا ہے تو دراصل شارح نے بان یکون الدنو بحسب رجاء المتکلم سے عَسَی اللہُ اَنْ یُدْخِلَنِی الْجَنَّۃَ اور عَسَی النبیُّ صلی اللہ علیہ وسلم اَنْ یَّشْفَعَ لِی جیسی مثالوں میں ہونیوالے اشکال کو دور کیا ہے کہ عسیٰ کی وضع تم نے اس لئے مانی ہے کہ یہ خبر کے فاعل کے لئے عنقریب ثابت ہونیکی امید ظاہر کرتا ہے حالانکہ گذشتہ مثالوں میں اللہ کا جنت میں داخل کرنا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا سفارش کرنا بہت زمانہ کے بعد ہوگا جواب کا حاصل یہ ہے کہ گذشتہ مثالیں اور اس قسم کی تمام مثالوں میں اگرچہ دنو حقیقی تو نہیں ہے مگر بحسب رجاء المتکلم ضرور ہے اور وہ اس طرح کہ عَسَی اللہُ اَنْ یُدْخِلَنِی الْجَنَّۃَ میں مثلاً متکلم نے جس چیز کی امید کی ہے یعنی دخول جنت یہ حقیقۃً تو زمانۂ دراز کے بعد ہوگا مگر متکلم اپنی امید ظاہر کررہا ہے کہ ممکن ہے اللہ تعالیٰ مجھ کو جلد ہی جنت میں پہونچا دیں، بہرحال عسیٰ کی وضع امید ظاہر کرنے کے لئے ہو کہ خبر کے فاعل کے لئے ثابت ہونے کی امید ہے (۲) یہ ثبوت قریب میں ہوگا خواہ یہ قریب میں ثابت ہونا حقیقۃً ہو جیسا کہ عَسیٰ زَیْدٌ اَنْ یَّخْرُجَ یا بحسب رجاء المتکلم ہو فقط جیسے عَسَی النبیُّ صلی اللہ علیہ وسلم اَنْ یَّشْفَعَ لِی میں۔

او حصولاً شارح نے حصولاً کے بعد ای دُنُوَّ حُصُولٍ کہکر اسی طرح کے اشکال کا جواب دیا ہے جس طرح کہ رجاء کے بارے میں آچکا ہے کہ یہاں حصولاً کو دنو کا مفعول مطلق بنایا جو صحیح نہیں ہے کیونکہ دُنُوّ کے الفاظ اور ہیں حصولاً کے اور۔ اس لئے یہاں پر مفعول مطلق بنانے کے لئے دُنُوّ مضاف محذوف مانا جائے گا اور اصلاً دُنُوّ ہی مفعول مطلق ہے اس کو حذف کرکے حصول کو اس کی جگہ رکھ کر اسی کا اعراب دیدیا۔ بہرحال یہ دُنُوّ کی دوسری قسم ہے جس کا حاصل یہ ہے

بعض افعال مقاربہ خبر کے فاعل کے لئے قریب ہونے کو بتلاتے ہیں مگر یہ قریب ہونا باعتبار حصول کے ہوگا یعنی یہاں پر متکلم کا خبر دینا اس دنو اور قرب کی وہ اس لحاظ سے ہوگا کہ خبر کے فاعل کے لئے قریب ہی میں حاصل ہونے کا یقین ہے تو حصول میں اسے یقین ہوتا ہے کہ خبر فاعل کے لئے پائی جانیوالی ہے اور اس پائے جانے کا یقین اس کو کسی نہ کسی وجہ سے ہوا ہوگا۔ لہذا کَادَ زَیْدٌ اَنْ یَخْرُجَ۔ ترجمہ۔ زید نکلنے ہی والا ہے، یہاں زید کے عنقریب نکلنے کی خبر جزمی اور یقینی ہے اور متکلم یقین کے ساتھ یہ خبر دیرہا ہے کہ زید کے لئے نکلنے کا پایا قریب میں ہی ہونے والا ہے بخلاف عسیٰ کے کہ قریب میں خبر کا پایا جانا اس میں بھی ہوتا ہے مگر متکلم کو محض امید اور طمع ہے کوئی یقینی بات نہیں اور نہ اس کے نزدیک محقق ہے کہ خبر قریب ہی میں پائی جائے گی۔

(۳) اخذاً فیہ اس میں بھی شارح نے اَیْ دُنُوًّا اَخْذٌ کہہ کر اس کے مفعول مطلق ہونے کے صحیح ہونیکو تبلایا ہے۔ اور یہ دنو کی تیسری قسم ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ متکلم پختگی کے ساتھ خبر کے فاعل کے لئے قریب میں پائے جانے کی اطلاع دے اور یہاں پر متکلم کو جو اس خبر کے پائے جانے کا یقین اور جزم حاصل ہوگا اس طرح سے کہ وہ فاعل جس کے لئے یہ خبر قریب میں ثابت ہونیوالی ہے کوئی ایسا کام کرنے لگے اور کسی ایسے فعل کو شروع کردے جس سے پختہ یقین ہو جائے کہ بس اب اس فاعل کے لئے یقیناً یہ خبر ثابت ہونے والی ہے جیسے مثلاً زید نے اپنے موزے پہن لئے اور بیگ اٹھاکر چلنے کو ہو تو اس سے متکلم کو اس کے نکلنے کا یقین ہو رہا ہے اور ان چیزوں کو دیکھ کر جزم اور یقین کے ساتھ وہ خبر دیتا ہے طَفِقَ زَیْدٌ یَخْرُجُ یعنی زید نکلنے لگ رہا ہے تو آپ اس جملے سے زید کیلئے نکلنے کے پائے جانے کو جو عنقریب ظاہر کررہے ہو اس میں تم کو پورا جزم اور یقین حاصل ہے کیونکہ تم نے زید کو اس چیزمیں لگے ہوئے دیکھ لیا جس میں لگنے کے بعد خروج ہوگا۔

فائدہ قُرب کی تین قسمیں ہیں رجاءً اور حصولاً اور اخذاً فیہ یہ تینوں اس میں تو شریک ہیں کہ سب میں قُرب پایا جاتا ہے لیکن اول قسم میں جو قرب ہے وہ محض امید کا ہے جزم ویقین کا نہیں اور دوسری دو میں یقین کا ہوتا ہے لیکن دوسری والی میں جو یقین ہے وہ بہ نسبت تیسری قسم کے کم درجہ کا ہے کیونکہ تیسری والی میں متکلم نے جب کسی کے لئے خبر کے قریب میں پائی جانیکی اطلاع دیتا ہے تو اس اطلاع کیوقت اگرچہ خبر میں تو شروع نہیں ہوا لیکن ایسی چیز میں وہ لگ گیا جس کے بعد خبر کا نمبر آرہا ہے اور یہاں ایسی چیز میں لگنا جس کے بعد خبر پائی جائے گی گویا ایسے جیسے خبر میں لگ گیا ہو چنانچہ طَفِقَ زَیْدٌ یُصَلِّیْ زید نماز پڑھنے لگ رہا ہے یہ اس وقت بولیں گے جبکہ وہ وضوء

وغیرہ کر رہا ہو یا کھڑا ہو کر نیت باندھنے کا ارادہ کر رہا ہو لیکن کبھی عنقریب پائے جانے والی چیز کو فی الحال پائے جانے والی سمجھ کر اس کے لئے ایسے ہی لفظ استعمال کر لیتے ہیں جیساکہ اس کیلئے فی الحال پائے جانے پر استعمال ہوتے لہذا زید نماز پڑھنے لگ رہا ہے کہ بجائے زید نماز پڑھ رہا ہے یہ بھی کہہ سکتے ہیں تو گویا تیسری قسم میں قرب کی خبر دینا ایسا ہو گیا جیساکہ وہ خبر ابھی ہی پائی جانے لگی ہو تو اس کا جزم اس جزم سے بڑھا ہوا ہے جو دنو کی دوسری قسم یعنی حصول میں ہے۔

فالاول ای ما وضع لدنو الخبر رجاء عسیٰ قال سیبویہ عسیٰ طمع واشفاق فالطمع فی المحبوب والاشفاق فی المکروہ نحو عسیت ان اموت ومعنی الاشفاق الخوف وھو غیر متصرف حیث لا یجیٔ منہ مضارع ومجھول وامر ونھی الی غیر ذلک من الامثلۃ وانما لم یتصرف فی عسیٰ لتضمنہ انشاء الطمع والرجاء کلعل والانشاآت فی الاغلب من معانی الحروف والحروف لا ینصرف فیھا تقول علی احد استعمالیہ عسیٰ زید ان یخرج وھو ان یکون بعدہ اسم ثم فعل مضارع مصدر بان الاستقبالیۃ تقویۃ لمعنی الترجی الذی ھو توقع وجود الفعل فی الاستقبال فزید اسم عسیٰ وان یخرج فی محل النصب بالخبریۃ ای عسیٰ زید الخروج بتقدیر مضاف اما فی جانب الاسم نحو عسیٰ حال زید الخروج او فی جانب الخبر ای عسیٰ زید ذا الخروج لوجوب صدق الخبر علی الاسم وعلی ھذا عسیٰ ناقصۃ وقیل المضارع مع ان مشبہ بالمفعول ولیس بخبر لعدم صدقہ علی الاسم وتقدیر المضاف تکلف وذلک لان المعنی الاصلی قارب زید ان یخرج ای الخروج ثم نقل الی انشاء الطمع فالمضارع مع ان وان لم یبق علی المفعولیۃ فی صورۃ الانشاء فھو مشبہ بالمفعول الذی کان فی صورۃ الخبر فانتصب لشبھہ المفعول وعسیٰ علی ھذا تامۃ وقال الکوفیون ان الفعل فی محل الرفع بدلا مما قبلہ بدل الاشتمال لان فیہ اجمالا ثم تفصیلا وفی ابھام الشیٔ ثم تفسیرہ وقع عظیم لذلک الشیٔ فی النفس وقال

الشارح الرضی والذی اری ان ھذا اوجہ قریب وتقول علی الاستعمال الاخر عسیٰ ان یخرج زید بان یذکر مرفوع فقط وھو ما کان منصوبًا فی الاستعمال الاول فاستغنی عن الخبر لاشتمال الاسم علی المنسوب والمنسوب الیہ کما استغنی فی علمت ان زیدًا قائم عن المفعول الاخر فاقیم مقامھما فھی فی ھذا الاستعمال ناقصۃ وان اقتصر علی المرفوع من غیر قصد اقامتہ مقام المرفوع والمنصوب بمعنی قرب خروج زید فھی تامۃ وھھنا احتمال اٰخر وھو ان یکون زید مرفوعًا بانہ اسم عسیٰ وفی یخرج ضمیر یعود الی زید وان یخرج فی محل النصب بانہ خبر عسیٰ واٰخر وھو ان یجعل ذلک من باب التنازع بین عسیٰ ویخرج فی زید فان اعمل الاول کان زید اسم عسیٰ وان یخرج خبر الہ مُقدمًا علیہ وان اعمل الثانی کان اسم عسیٰ ما اُستکن فیہ من ضمیر زید وخبرہ ان یخرج زید فھی علی ھٰذین الاحتمالین ناقصۃ ایضًا وقد تحذف اَنْ عن الفعل المضارع فی الاستعمال الاول تشبیھا لھا بکاد فکما ان کاد زید یخرج لم یذکر فیہ ان کذلک عسیٰ زید یخرج لا یذکر فیہ ان کقولہ شعر ؎ عسی الھمُّ الذی امسیت فیہ ؛ یکون وراءہٗ فرج قریب ۔ کان الاصل ان یکون وراءہٗ فحذفت ان دون الاستعمال الثانی لعدم مشابھۃ قولک عسیٰ ان یخرج زید لقولک کاد زید یخرج

ترجمہ :۔ پس اول یعنی وہ جو وضع کیا گیا ہے خبر کے قریب ہونے کیلئے امید کے لحاظ سے عسیٰ ہے، سیبویہ فرماتے ہیں کہ عسیٰ امید وخوف ہے پس امید پسندیدہ چیز میں ہوگی اور خوف ناگوار میں جیسے کہیں ایسا نہ ہو کہ میں مرجاؤں اور اشفاق کے معنیٰ خوف کے ہیں ۔ اور وہ (عسیٰ) گردان والا نہیں ہے اس لئے کہ نہیں آئے گا اس سے کوئی مضارع اور کوئی مجہول اور کوئی امر اور کوئی نہی، مع اس جیسی دوسری چیزوں کے اور بس نہیں گردان ہوتی ہے عسیٰ میں اس کے اندر پائے جانے کی وجہ سے طمع اور امید کا اظہار تَعَلّیٰ کی طرح اور انشائی چیزیں اکثر حروف کے معانی سے ہیں اور حروف نہیں گردان ہوتی ہے ان میں کہیگا تو اس کے دو استعمالوں میں سے ایک یہ

عسیٰ زید ان یخرج اور وہ یہ کہ ہو اس کے بعد کوئی اسم پھر ایسا مضارع کہ شروع میں لایا گیا ہو اَنْ قوی کرنے کے لئے اس ترجی کے معنی کو کہ وہ (نام ہے) فعل کے پائے جانے کی توقع (کا) زمانہ استقبال میں پس زَید عسیٰ کا اسم ہے اور اَن یخرج محل نصب میں ہے خبر ہو کر یعنی عسیٰ زید الخروج مضاف مقدر ماننے کے ساتھ یا تو اسم کی جانب میں جیسے ہو سکتا ہے کہ زید کی حالت نکلنے کی ہو یا خبر کی جانب میں یعنی ہو سکتا ہے کہ زید نکلنے والا ہو خبر کے صادق آنے کے واجب ہونیکی وجہ سے اسم پر اور اس صورت پر عسیٰ ناقصہ ہے اور کہا گیا مضارع مع اَنْ مشابہ بالمفعول ہے اور خبر نہیں ہے اس کے صادق نہ آنے کی وجہ سے اسم پر اور مضاف کا مقدر ماننا تکلف ہے اور وہ اس لئے کہ اصلی معنیٰ قارب زیدٌ ان یخرج یعنی الخروج کے ہیں پھر نقل کر لیا گیا عسیٰ طمع کے اظہار کے معنی کی طرف پس مضارع مع اَنْ اگرچہ نہیں باقی رہا مفعول والی حالت پر انشاء کے معنی میں ہونے کی شکل میں پس وہ مشابہ ہے اس مفعول کے کہ جو ہو خبر کی شکل میں پس منصوب ہے وہ اپنے مشابہ ہونے کی وجہ سے مفعول کے اور عسیٰ اس شکل پر تامہ ہے اور کوفیین فرماتے ہیں کہ بیشک فعل محل رفع میں ہے بدل ہو کر اپنے ماقبل سے بدلِ اشتمال اس لئے کہ اسمیں اجمال ہے پھر تفصیل ہے اور شئی کے مبہم رکھنے پھر اس کی تفسیر کرنے میں گہری تاثیر ہوتی ہے اس شئی کی دل میں اور شارح رضی فرماتے ہیں اور وہ چیز جس کو میں خیال کرتا ہوں کہ بیشک یہ قریب تر شکل ہے اور کہے گا تو دوسرا استعمال پر عسیٰ اَن یخرج زیدٌ بایں طور کہ ذکر کیا جائے صرف مرفوع اور وہ وہ ہے جو تھا منصوب پہلے استعمال میں پس بے نیازی ہو جائے گی خبر سے اسم کے مشتمل ہونے کیوجہ سے منسوب اور منسوب الیہ پر جیسا کہ بے نیازی ہو گئی ہے عَلِمْتُ اَنَّ زَیْدًا قَائِمٌ میں دوسرے مفعول سے پس قائم مقام کر دیا گیا وہ دونوں کے تو یہ عسیٰ اس استعمال میں ناقصہ ہے اور اگر اکتفا کیا جائے مرفوع پر بغیر ارادے کے اس مرفوع کے قائم مقام کرنے کے مرفوع اور منصوب کے قُرْبُ خروجِ زیدٍ کے معنی میں پس یہ تامہ ہے اور یہاں ایک اور احتمال ہے اور وہ یہ کہ ہو زید مرفوع بایں طور کہ وہ عسیٰ کا اسم ہے اور یخرج میں ایک ضمیر لوٹے گی زید کی طرف اور اَنْ یَّخْرُجَ محل نصب میں ہے اس وجہ سے کہ وہ عسیٰ کی خبر ہے اور ایک اور احتمال ہے اور وہ یہ کہ بنایا جائے وہ تنازع کے قبیل سے عَسٰی اور یَخْرُجُ کے درمیان زید میں پس اگر عمل دیدیا گیا اول کو تو ہو جائیگا زید عسیٰ کا اسم اور اَنْ یَّخْرُجَ اس کی ایسی خبر جو مقدم ہو گی اس پر اور اگر عمل دیدیا گیا ثانی کو ہو گی عَسٰی کا اسم وہ چیز جو پوشیدہ ہے اسمیں

یعنی زید کی ضمیر اور اس کی خبر اَنْ یَخْرُجَ زَیْدٌ پس وہ (عسیٰ) ان دونوں احتمالوں پر بھی ناقص ہے اور کبھی حذف کر دیا جاتا ہے اَنْ فعل مضارع سے پہلے استعمال میں مشابہ بناتے ہیں اس کو کاد کے پس جیسا کہ بیشک کَادَ زَیْدٌ یَخْرُجُ نہیں ذکر کیا گیا اسمیں اَنْ اسی طرح عسیٰ زَیْدٌ یَخْرُجُ نہیں فر کریں گے اس میں اَنْ جیسا کہ اُس کا قول ۔ شعر ۔ شاید کہ وہ غم کہ شام مبتلا ہوا میں اس میں ہو جائے اس کے بعد جلدی ہی خلاصی (شعر میں یکون کی) اصل اَنْ یَکُوْنَ وَرَاءَہٗ تھی پس حذف کر دیا گیا اَنْ نہ کہ دوسرے استعمال میں مشابہ ہونے کی وجہ سے تیرے قول عسیٰ اَنْ یَخْرُجَ زیدٌ کے تیرے قول کَادَ زَیْدٌ یَخْرُجُ کے "

حلّ عبارت:۔

فالاول عسیٰ دُنُوّ اور قُرْب کی تین قسمیں جان لینے کے بعد اب یہاں سے کونسی قسم کے لئے کون سا فعل استعمال کیا جائیگا اس کو ذکر کرتے ہیں فرمایا کہ وہ فعل جو محض امید کے لحاظ سے خبر کے قریب ہونیکو بتلانے کے لئے آتا ہے وہ عسیٰ ہے ۔ قال سیبویہ وعسیٰ طمع واشفاق الخ سیبویہ فرماتے ہیں کہ عسیٰ صرف امید کیلئے نہیں آتا بلکہ خوف کے لئے بھی آتا ہے یہ طمع اور اشفاق یعنی امید اور خوف دونوں کو ظاہر کرنے کیلئے آتا ہے اور جہاں عسیٰ اس چیز کو ظاہر کرتا ہے کہ عنقریب ہی کسی چیز کے پائے جانے کی امید ہے وہیں یہ بھی بتلاتا ہے کہ عنقریب کسی چیز کے پائے جانے کا ۔۔۔۔۔۔ خوف اور اندیشہ ہے ، پسندیدہ چیزوں میں جن کو انسان کی طبیعت چاہتی ہے اُن میں یہ طمع اور امید کے لئے ہوگا اور مکروہ و ناگوار چیزوں میں خوف اور اندیشہ کے لئے ہے جیسے عَسَیْتُ اَنْ اَمُوْتَ کہیں ایسا نہ ہو کہ میں مرجاؤں اس مثال میں عسیٰ کے ذریعہ متکلم قریب میں اپنے مرجانے کے اندیشہ کو ظاہر کر رہا ہے وھو غیر متصرف یعنی عسیٰ فعل مقاربہ کی گردان نہیں ہوتی **سوال** ماضی مطلق کے صیغے تو اس سے بنائے جاتے ہیں چنانچہ عسیٰ واحد مذکر غائب عَسَتْ واحد مؤنث غائب اسی طرح عسیتَ واحد مذکر حاضر سے لیکر عسیتُ واحد متکلم تک اس کے صیغے آتے ہیں تو پھر غیر متصرف کیسے کہدیا **جواب** حیث لا یجئ منہ مضارع ومجہول وامرٌ ونھی الخ جو چند صیغے تم نے ذکر کئے ہیں محض ان کی وجہ سے یہ غیر متصرف سے متصرف نہیں بن سکتا گردان والا تو اس کو جب کہا جاتا جبکہ اس کا مضارع ۔ مجہول ۔ امر ۔ نہی اسی طرح اسم مفعول اسم فاعل کے سب صیغے آتے حالانکہ یہ تمام صیغے اس سے نہیں آتے وانما لم یتصرف فی عسیٰ لتضمنہ انشاء الطمع والرجاء یہ اس سوال کا جواب ہے کہ آخر عسیٰ کی گرادان کیوں نہیں ہوتی؟

جواب لتضمنه انشاء الطمع والرجاء انشاء کے معنی ہیں ظاہر کرنا یعنی عسیٰ کی گردان اس لئے نہیں ہوا کرتی کہ چونکہ عسیٰ انشاء کے قبیل سے ہے کیونکہ یہ طمع اور رجاء کی انشاء اور اظہار کو مشتمل ہے اور جیسے لَعَلَّ طمع اور امید کے معنی دیا کرتا ہے اسی طرح عسیٰ بھی اور اکثر انشاء کے معنی حروف کے معانی میں سے ہیں یعنی زیادہ تر انشاء کے معنیٰ دینے کے لئے حروف ہی کو وضع کیا گیا ہے چنانچہ تمنّا کے انشاء اور اظہار کیلئے حروف لیتَ استعمال ہوتا ہے اور ترجی کے لئے لعلّ اور عرض کے لئے الا قسم کے لئے واؤ، ندا کیلئے یا وغیرہ اور تحضیض کے لئے ھلّا تو جب عسیٰ کو ان حروف سے مشابہت ہوگئی جو کسی چیز کی انشاء اور اظہار کے لئے آتے ہیں اس چیز میں کہ یہ بھی طمع اور رجاء کی انشاء کے ظاہر کرنے کیلئے ہے تو چونکہ حروف کی گردان نہیں ہوا کرتی اس لئے عسیٰ کی بھی گردان نہیں ہوگی **سوال** انشاء جیسے حروف میں پائی جاتی ہے فعل نہی اور فعل امر میں بھی تو پائی جاتی ہے امر کے اندر کرنے کی طلب کی انشاء اور اس کا اظہار ہوتا ہے اور نہی میں نہ کرنے کی طلب کا اظہار اور اس کی انشاء ہوتی ہے تو پھر یہ کیسے کہدیا کہ صرف حروف ہی انشاء کیلئے آتے ہیں **جواب** اسی لئے تو ہم نے فی الاغلب کہا ہے کہ حروف کا انشاء کے معنی دینا اکثری ہے لہذا فعل امر اور فعل نہی کو لیکر کوئی اشکال نہیں کرسکتا ہے

نقول علی احد استعمالیہ عسیٰ زید ان یخرج عسیٰ کا استعمال دو طریقہ پر ہے (۱) عسیٰ زیدٌ اَنْ یخرجَ بولا جائے یعنی عسیٰ کے بعد ایک اسم لایا جائے اور پھر ایک فعل مضارع لایا جائے جس کے شروع میں اَنْ استقبالیہ ہوگا اور اَنْ استقبالیہ سے مراد وہ اَنْ ہے جو فعل مضارع کو صرف زمانہ استقبال کے لئے خاص کردے **سوال** اَنْ استقبالیہ کو فعل مضارع پر کیوں لایا جائیگا **جواب** تقویۃً لمعنی الترجی الخ یعنی چونکہ عسیٰ امید اور ترجی کے لئے آتا ہے اور ترجی کہتے ہیں آئندہ زمانے میں کسی فعل کے پائے جانے کی توقع ہونے کو تو یہ اَنْ اور زیادہ پختگی پیدا کردے گا کہ ہاں عسیٰ جس چیز کی امید دلا رہا ہے وہ آئندہ ہی پائی جائے گی تو عسیٰ کے ترجی والے معنی کی تقویت کے لئے اس کی خبر پر اَنْ استقبالیہ داخل کیا جائیگا فزید اسم

عسیٰ وان یخرج فی محل النصب بالخبر الخ عسیٰ زیدٌ اَنْ یَخْرُجَ کی ترکیب بتلائی ہے کہ زید کو عسیٰ کا اسم کہو اور ان یخرج اس کی خبر ہونے کی وجہ سے منصوب اور ان یخرج اَنْ کے داخل ہونیکی وجہ سے خروج مصدر کے معنی میں ہوگیا عبارت یہ ہوگی عَسیٰ زَیْدٌ الخروجَ **سوال** ان یخرج کو تم نے خروج مصدر کے معنی میں لیکر تو معاملہ خراب کردیا کیونکہ زید ہے ذات

اور خروج مصدر وصف ہے اور وصف کا حمل ذات پر صحیح نہیں ہوتا **جواب** :- بتقدیر مضاف الخ ان یخرج تو مصدر ہی کے معنی میں رہے گا ہاں حمل کو صحیح کرنے کے لئے مضاف مقدر مان لیں گے جس کی دو شکلیں ہیں یا تو اسم کی طرف مان لو جس سے اسم بھی مثل خبر کے وصف بن جائے جیسے عسیٰ حال زید ان الخروج ۔ کہ حال خود یہ بھی مثل خروج کے ایک وصف ہے کیونکہ جیسے نکلنا ایک وصف اور حال ہے خود حال ہونا بھی ایک وصف اور حالت ہے یا پھر مضاف خبر کی جانب محذوف مانیں تا کہ اسم وخبر دونوں ہی ذات بن جائیں اور حمل صحیح ہو سکے جیسے عسیٰ زید ذا الخروج ترجمہ ہو سکتا ہے کہ زید نکلنے والا ہی ہو تو اس مثال میں الخروج سے پہلے لفظ ذا کو حذف ماننے سے خبر بھی ذات بن گئی ۔ کیونکہ خروج والا وہ خود زید ہی تو ہے اور زَیْدٌ ذَا الخُرُوْجِ یہ زَیْدٌ خَارِجٌ کے معنی میں ہو گیا اور جیسے خارج کا حمل زید پر صحیح اسی طرح ذَا الخروج کا بھی ۔ **سوال** کیا مضاف بغیر مقدر مانے کام نہیں چل سکتا تھا **جواب** :- لوجوب صدق الخبر علی الاسم الخ جی ہاں کام چلنا مشکل تھا کیونکہ یہ ضروری ہے کہ خبر اسم پر صادق آئے یعنی خبر و اسم دونوں کا مصداق ایک ہی چیز ہو اور جس چیز پر خبر والے الفاظ بولے جا سکتے ہیں اسی پر اسم والے بھی بولیں جا سکیں ۔ زَیْدٌ ذَا الخُرُوْجِ میں جس چیز پر لفظ زید بولو گے اسی پر ذا الخروج جو بمعنی الخارج ہے بولا جا سکتا ہے لیکن ذا کو ہٹا دو تو پھر لفظ الخروج زید کی ذات پر نہیں بول سکتے کیونکہ ذاتِ زید خروج یعنی نکلنا نہیں بلکہ ذَا الخُرُوْج یعنی نکلنے والی ہے وعلیٰ ھذا عسیٰ ناقصۃ یعنی اوپر کی ترکیب کے لحاظ سے عسیٰ ناقصہ بنے گا جس کی بنا پر اس کو ایک اسم چاہئے گا اور ایک خبر ۔ وقیل المصادر الخ بعض حضرات کہتے ہیں کہ ان یخرج اَنْ کی وجہ سے مصدر بن کر جب اس کا حمل ذات زید پر صحیح نہیں رہا جس کی وجہ سے تم کو مضاف مقدر ماننے کا تکلف کرنا پڑا اور یہ تکلف تمھیں اس لئے کرنا پڑا تا کہ اَنْ یخرج عسیٰ کی خبر ہو جائے اور منصوب ہو سکے اس سے بہتر یہ کرو کہ ان یخرج کو علیٰ حالہ مصدر رکھو اور بجائے خبر بنانے کے اس کو مشابہ بالمفعول قرار دو حقیقی مفعول تو نہیں بنا سکتے کیونکہ عسیٰ ان افعال میں سے نہیں ہے جن کیلئے مفعول ہوا کرتا ہے ہاں البتہ مشابہ بالمفعول کہہ سکتے ہیں کیونکہ عسیٰ کے اصل معنیٰ قارب کے ہوں گے اور عسیٰ زیدٌ ان یخرج کے معنی قَارَبَ زیدٌن الخُرُوْجَ کے ہیں اور جب عسیٰ اپنے اصل معنیٰ اور وضع کے لحاظ سے قارب کے معنی میں

ہوگیا تو اَنْ یخرج اس کا مشابہ بالمفعول بن سکیگا **سوال** جب تم نے اصل وضع کے لحاظ سے عسیٰ کو قارب کے معنی میں بتلایا تو پھر تو ان یخرج کو حقیقی مفعول کہو مشابہ بالمفعول کیوں کہہ رہے ہو کیونکہ قاربَ متعدی ہے اور جب عسیٰ اس کے معنی میں ہوا تو وہ بھی متعدی ہوجائے گا اور فعل متعدی کا مفعول حقیقی ہوتا ہے اس کو مشابہ بالمفعول کہنے کی ضرورت نہیں **جواب** ثم نقل ا نشاء الطمع یعنی مشابہ بالمفعول اس لئے کہنا پڑ رہا ہے کہ عسیٰ قارب کے معنی میں جب تھا تو تھا لیکن اب تو عسیٰ بجائے قارب کے طمع اور امید کے معنی کے انشاء اور اظہار کے لئے استعمال کیا جانے لگا اور اس معنی میں رہتے ہوئے کہ یہ طمع اور امید کو ظاہر کرتا ہے لازم ہے نہ کہ متعدی لہذا اَنْ کے ساتھ آنیوالا مضارع عسیٰ کے برائے انشاء ہونے کی شکل میں مفعولیت پر باقی نہیں رہے گا اب تو اس مضارع کو مشابہ بالمفعول ہی کہہ سکتے ہیں اور یہ مضارع اس مفعول کے مشابہ قرار دیا جائے گا جو خبر کی شکل میں ہو لہذا اب اس کا نصب مفعول کے مشابہ ہونیکی وجہ سے ہے نہ کہ خبر ہونے کی وجہ سے کیونکہ یہ حقیقی خبر نہیں ہے بلکہ خبر کی شکل میں ہے اور مفعول بن رہا ہے معنی کے لحاظ سے اور صورت میں خبر ہے اور اس قول کے مطابق عسیٰ تامہ ہوگا یعنی اس کی کوئی خبر نہیں ہوگی اور جو خبر کی شکل میں ہے وہ مشابہ بالمفعول ہونیکی وجہ سے منصوب ہوگا وقال الکوفیون ان الفعل فی محل الرفع بدلاً مما قبلہ الخ یہ تیسرا قول ہے جو کوفیین کا ہے کہ فعل مضارع جس پر ان داخل ہو رہا ہے یہ محل رفع میں ہے یعنی اس جگہ میں ہے جس میں آنیوالا کلمہ مرفوع ہوا کرتا ہے **سوال** ان یخرج کو مرفوع کیسے پڑھوگے **جواب** بدلاً مما قبلہ بدل الاشتمال ان یخرج کو ماقبل سے بدل قرار دیں گے اور بدل کی چار قسموں میں سے یہاں بدل اشتمال پایا جائے گا، بدل اشتمال کی پہچان اور یہاں پر اس کے پائے جانے کی شکل کیسے ہے؟ اس کی وضاحت شارح نے لان فیہ اجمالاً ثم تفصیلاً سے بیان کی ہے مثال سے سمجھو عسیٰ زیدٌ ان یخرج زید اس مثال میں عسیٰ کا اسم ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اور جب ان یخرج کو بدل قرار دیں گے تو یہ بھی مرفوع ہوگا کیونکہ مبدل منہ اور بدل کا اعراب ایک ہی ہوا کرتا ہے اس مثال میں بدل اشتمال کو سمجھنے کے لئے پہلے ایک مشہور مثال جو بدل اشتمال کی اکثر کتابوں میں سُن رکھی ہے اس کو سمجھو۔ اور وہ سُلِبَ زیدٌ ثوبُہٗ ہے زیدٌ مبدل منہ اور ثوبہ بدل۔ جب تم یہ بولوگے سُلِبَ زیدٌ جس کا ترجمہ یہ ہے کہ زید چھن گیا تو ظاہر ہے کہ اس کلام میں چھننے والی چیز زید تو نہیں ہوسکتا جو چیز

چھینی گئی وہ وہ ہوگی جو زید کے پاس تھی اور اس سے چھین لی گئی اسی طرح اگر کوئی کہے کہ میں لٹ گیا تو سب سمجھتے ہیں کہ جس چیز کو لوٹا گیا وہ متکلم نہیں ہے بلکہ متکلم تو وہ ہے جس سے وہ چیز لوٹی گئی اور جو چیز لوٹی گئی وہ کچھ اور ہی چیز ہوگی یہی وجہ ہے کہ کسی کا اتنا کہدینا کہ میں لٹ گیا کافی نہیں جب تک یہ بتادے کہ کیسے لٹ گیا یعنی وہ کیا چیز ہے جو اس سے لوٹ لی گئی تو سُلِبَ زَيْدٌ میں کہ زید چھن گیا یا لُٹ گیا اجمال اور ابہام پایا جاتا ہے جب تم ثَوْبُهٗ کہو گے تو تفصیل اور وضاحت ہوگئی کہ زید کی جو چیز لٹی ہے یا چھینی گئی وہ اس کے کپڑے ہیں اور کسی چیز کو مبہما کہکر پھر اس کی تفسیر کرنے سے اس شئے کی دل کے اندر ایک گہری تاثیر ہوتی ہے چنانچہ کہنے والے نے فقط اتنا کہہ کر کہ میں لٹ گیا باقی سب کو اپنی طرف متوجہ کردیا پھر اس کے متوجہ ہونے کے بعد یقیناً لوگ اس سے یہ پوچھیں گے کہ تو کیسے لٹ گیا اور تیری کیا چیز لوٹ لی گئی تو چاہے لوگ زبان سے پوچھیں یا نہ پوچھیں لیکن ان کا حال اور رنگ ڈھنگ پوچھنے کو ظاہر کرے گا جس پر تم ثَوْبُهٗ کہکر اس لٹنے کی تفصیل اور وضاحت کررہے ہو اور جس لٹنے والی چیز کو اب تم ابہام کے بعد لاؤ گے وہ سب کے دل میں بیٹھ جائے گی اسی طرح عَسٰى زَيْدٌ اَنْ يَّخْرُجَ اگر صرف عسیٰ زید کہا تو بات ادھوری ہے اور مجمل۔ کیونکہ اس کے معنی ہیں کہ زید قریب ہے لیکن کیا قریب ہے زید اور کس چیز کے لحاظ سے قریب ہے اس میں اجمال ہے کیونکہ زید کے قریب ہونے سے مراد خود اس کی ذات کا قریب ہونا تو مراد نہیں ہوگا بلکہ اس کے کسی فعل آنے، جانے، نکلنے، داخل ہونے، کھانے پینے میں سے کسی کا قریب مراد ہے تو جب ان یخرج بولو گے تو یہ وضاحت کریگا کہ زید کے قریب ہونے سے مراد اس کے نکلنے کا قریب ہونا ہے جیسے سُلِبَ زَيْدٌ ثَوْبُهٗ میں زید کے لٹنے سے مراد اس کے کپڑوں کا لٹنا ہے بہرحال یہاں پر بدل اشتمال کیوجہ سے محل رفع میں ہے۔ وقال الشارح الرضی الخ شارح رضی فرماتے ہیں کہ میرے خیال میں یہ توجیہ ایسی ہے جو دل کو لگنے والی ہے اور ذہن کے قریب ہے وتقول علی الاستعمال الاٰخر عسیٰ ان یخرج زید یہاں سے عسیٰ کا دوسرا استعمال بتلایا ہے کہ عسیٰ کا صرف اسم جو کہ مرفوع ہوگا اسی کو ذکر کیا جائے اور اس کی خبر ذکر نہ کی جاوے اور اس کا اسم وہی چیز بنے گی جو استعمال اول میں اس کی خبر تھی اور منصوب تھی۔ یہاں پر اس خبر کو اسم قرار دیا جائے گا اور استعمال اول میں جو چیز اسم بن رہی تھی اس کو اس خبر کا فاعل قرار دیا جائیگا جیسے عَسٰى اَنْ يَّخْرُجَ زَيْدٌ اس میں ان یخرج جو استعمال اول میں خبر بن کر منصوب تھا اب اس

استعمال ثانی میں یہ اسم ہے اور مرفوع ہے اور زید جو استعمال اول میں اسم تھا وہ یہاں اس اَنْ یَّخْرُجَ کا فاعل بنے گا اور پھر اَنْ یَّخْرُجَ زَیْدٌ فعل فاعل سے مل کر عسیٰ کا معمول ہو جائے گا **سوال** اَنْ یَّخْرُجَ زَیْدٌ فعل فاعل سے مل کر عسیٰ کا کونسا معمول بنے گا کیونکہ عسیٰ دو چیزوں کو چاہتا ہے (۱) منسوب (۲) منسوب الیہ یعنی عسیٰ کے بعد ایک چیز تو وہ آنی چاہیئے جس کے قریب ہونیکو بتلائے گا اور اسی کا نام منسوب ہے اور دوسری چیز وہ ہونی چاہیئے جس سے قریب ہونے کو بتائیگا اور اس کا نام منسوب الیہ ہے یا دوسرے لفظوں میں ایک فاعل ہونا چاہیئے ایک خبر تاکہ فاعل منسوب الیہ اور خبر منسوب ہو سکے تو اب یہ بتاؤ کہ اَنْ یَّخْرُجَ زَیْدٌ فعل فاعل سے مل کر اگر تم نے عسیٰ کا اسم بنا دیا تو پھر خبر کی ضرورت باقی رہے گی اور اگر خبر بنا دیا تو پھر اسم کیا چیز بنے گی۔

جواب فاستغنی عن الخبر لاشتمال الاسم علی المنسوب والمنسوب الیہ. یعنی ہم اَنْ یَّخْرُجَ زَیْدٌ کو فعل فاعل بنا کر عسیٰ کا اسم قرار دیں گے اور خبر کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہے گی کیونکہ اَنْ یَّخْرُجَ زَیْدٌ فعل فاعل سے مل کر جب اسم بنا تو یہ ان دونوں چیزوں پر مشتمل ہے جس پر اسم وخبر دونوں مل کر دلالت کرتے اور وہ دو چیزیں ہیں منسوب اور منسوب الیہ اور جب تنہا اَنْ یَّخْرُجَ زَیْدٌ جو یہاں پر عسیٰ کا اسم ہے کے اندر منسوب اور منسوب الیہ دونوں ہی چیزیں آگئیں تو خبر کی کوئی ضرورت نہیں ہوگی اور اَنْ یَّخْرُجَ زَیْدٌ عسیٰ کا ایسا اسم ہے جو تنہا ہی خبر اور اسم کے دونوں کے قائم مقام ہو جائے گا کیونکہ عسیٰ کے اسم وخبر ذکر کرنے سے جو مقصد حاصل ہوا کرتا ہے وہ اس ان یخرج زید سے بھی حاصل ہو رہا ہے کیونکہ عسیٰ کے بعد ایک چیز تو وہ ہونی چاہیئے جس کے یہ قریب ہونیکو بتلاتا ہے اور وہ یہاں پر ان یخرج سے خروج اور نکلنا سمجھ میں آ رہا ہے اور دوسری چیز یہ قریب ہونے والا فعل کس کا ہے اور کس کی طرف منسوب ہے وہ بھی اس سے سمجھ میں آ رہا ہے کہ نکلنا زید کیلئے ثابت ہے اور زید منسوب الیہ ہے اور خروج منسوب بن گیا تو بظاہر تو ان یخرج زید کو عسیٰ کا صرف اسم کہیں گے مگر درحقیقت یہ منسوب اور منسوب الیہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے خبر بھی ہے اور اسم بھی اور اسم وخبر دونوں ہی کے قائم مقام ہے اور اسی وجہ سے عسیٰ یہاں پر ناقصہ ہوگا تامہ نہیں کیونکہ ناقصہ وہیں بنا کرتا ہے جہاں اسم وخبر دونوں کو ذکر کیا جائے اور یہاں ایسے ہی ہے کہ اَنْ یَّخْرُجَ زَیْدٌ دونوں پر مشتمل ہے کہ اس کے اندر نکلنا اور جس کے لئے نکلنا ثابت ہے دونوں ہی کا تذکرہ آگیا **سوال** جیسے تم نے یہاں پر اَنْ یَّخْرُجَ زَیْدٌ صرف اسم کو عسیٰ کے اسم وخبر دونوں ہی کے قائم مقام بنا دیا کیا اس کی کوئی نظیر ہے اور

اور ایسا ہوا بھی کرتا ہے یا نہیں کہ صرف ایک چیز کو ذکر کر کے دوسری سے بے نیازی اختیار کر لی جائے **جواب** جی ہاں باب علمتُ میں مفعول اول کو ذکر کر کے مفعول ثانی کی ضرورت نہیں رہتی کیونکہ مفعول اول بعض دفعہ اس طرح کی چیز بنتی ہے کہ وہ جیسے خود مفعول اول والی چیز پر مشتمل ہوتی ہے ثانی مفعول والی پر بھی مشتمل ہوا کرتی ہے اور یہ مفعول اول اور دوسرے مفعول دونوں کے قائم مقام ہو جاتا ہے جیسے علمتُ اَنَّ زَیْدًا قَائِمٌ" میں اَنَّ زَیْدًا قَائِمٌ" پورا جملہ اسم وخبر سے مل کر علمت کا مفعول اول ہے اور یہ مفعول اول ایسا مفعول اول ہے جس کے آنے کے بعد دوسرے مفعول کی ضرورت نہیں رہتی کیونکہ دوسرا مفعول جس چیز کو تبلانے کے لئے آتا ہے وہ خود اسی مفعول اوّل سے سمجھ میں آ رہی ہے کہ اس طرح کہ جب تم عَلِمْتُ بولتے ہو کہ میں نے جان لیا تو مفعول اوّل یہ تبلانے کیلئے آتا ہے کہ کس کے بارے میں جانا اور مفعول ثانی اس چیز کو تبلائے گا کہ کیا جانا تو اب علمتُ اَنَّ زَیْدًا قَائِمٌ" میں دیکھو کہ اَنَّ زَیْدًا قَائِمٌ" صرف مفعول اوّل ہے مگر اس میں وہ چیز بھی آگئی جس کے بارے میں جاننا ہے یعنی زید اور وہ چیز بھی آگئی جس کو جاننا ہے یعنی قائمٌ" تو جب اس ایک مفعول سے وہ چیز بھی معلوم ہوگئی جو دوسرے مفعول سے جانی جاتی ہے تو اس دوسرے کی کوئی ضرورت نہیں دونوں کے قائم مقام یہی مفعول اول بنا دیا گیا وان اقتصر علی المرفوع من غیر قصد اقامتہ عسیٰ ان یخرج زید میں ایک تو مذکورہ شکل ہے کہ عسیٰ ناقصہ رہے گا اور اَنْ یَخْرُجَ زَیْدٌ ایسا اسم قرار دیا جائے جو اسم وخبر دونوں کے قائم مقام ہو دوسرا احتمال یہ ہے کہ اَنْ یَخْرُجَ زَیْدٌ کو اسم تو بنائیں عسیٰ کا اور صرف اسی پر اکتفاء کریں یعنی خبر نہ لائیں جس طرح احتمال اول میں بھی نہیں لائے تھے مگر احتمال اول میں ہم نے مرفوع منصوب یعنی اسم وخبر دونوں کے قائم مقام مانا تھا یہاں دوسرے احتمال میں ایسا نہ کریں بلکہ اَنْ یَخْرُجَ زَیْدٌ کو بغیر اسم وخبر دونوں کے قائم مقام بنائے یونہی پورے کو عسیٰ کا اسم بنائے رکھو اور عسیٰ کو تامہ کہدیا جائے لہذا عسیٰ اَنْ یَخْرُجَ زَیْدٌ کے معنی قُرْبُ خُرُوْجُ زَیْدٍ کے ہو جائیں گے اور اس کے معنی عسیٰ خُرُوْجُ زَیْدٍ کے نہیں کریں گے **سوال** تم نے جو یہ کہا کہ عسیٰ کو تامہ ماننے کی شکل میں عسیٰ اَنْ یَخْرُجَ زَیْدٌ قرب خروج زید کے معنی میں ہو جائے گا اور اب اس کے معنی عسیٰ خروج زید کے نہیں رہیں گے تو دونوں میں فرق کیا ہوا **جواب** اصل بات یہ ہے کہ عسیٰ جب قُرْبٌ کے معنی میں ہو جائے گا اور خُرُوْجُ زَیْدٍ اس کا فاعل بنے گا تو بات پوری ہو جائے گی لیکن عسیٰ اگر اپنے معنی پر رہے تو اب خُرُوْجُ زَیْدٍ اس کا اسم

بنے گا اور اس کو خبر کی ضرورت باقی رہے گی اور اس سے پوری بات سمجھنے کے لئے خبر کو ذکر کرنا ضروری ہوگا کیونکہ جب بھی کوئی آدمی عسیٰ خُرُوجُ زَیْدٍ سنے گا تو اس کے سننے سے اسم تو اس کے ذہن میں آئے گا مگر اس سے اس کو تسلی نہیں ہوگی بلکہ وہ یہ سوچیگا کہ اَنْ یَخْرُجَ زَیْدٌ تو اسم ہوگیا اب اس کے بعد خبر آئے گی تو عسیٰ کو اپنے معنی میں رکھتے ہوئے یقیناً ذہن خبر کے نہ ہونے کی کمی محسوس کریگا اور اب فقط اسم پر اکتفا کرنے سے بات نہیں بنے گی ہاں جب قرُبَ کے معنی میں لے لوگے تو قرُبَ چونکہ لازم ہے فاعل پر پورا ہوجاتا ہے مفعول کا محتاج نہیں رہتا ہے لہذا اس وقت میں عسیٰ تامہ بن سکتا ہے تو اس وجہ سے ہم نے کہا تھا کہ عسیٰ اَنْ یَخْرُجَ زَیْدٌ کو "قرُبَ خُرُوجُ زَیْدٍ" کے معنی میں لے لو اور عسیٰ خُرُوجُ زَیْدٍ کے معنی میں مت لو ورنہ انقصار علی المرفوع من غیر اقامۃ مقام المرفوع والمنصوب کا ملحوظ ہونا مشکل ہوگا۔ وههنا احتمال آخر شارح نے ایک تیسرا احتمال اور بتلایا کہ عسیٰ اَنْ یَخْرُجَ زَیْدٌ میں اَنْ یَخْرُجَ خبر مقدم ہو اور محل نصب میں سمجھا جائے اور زیدٌ عسیٰ کا اسم ہونے کی وجہ سے مرفوع ہو اور اس شکل میں اَنْ یَخْرُجَ کا فاعل زید تو نہیں بن سکتا کیونکہ وہ تو عسیٰ کا اسم بنا دیا گیا ہاں ایک ضمیر پوشیدہ مان لی جائے گی جس کا مرجع زید ہی بنے گا سوال اس میں تو اضمار قبل الذکر لازم آئے گا نیز خبر کا اسم سے پہلے ہونا بھی پایا جارہا ہے جواب:۔ خبر کا اسم سے پہلے ہونا جائز ہے اور نحو میں اس چیز کا خوب رواج ہے کہ منصوب مرفوع سے پہلے آجاتا ہے۔ اور رہا یہ مسئلہ کہ اَنْ یَخْرُجَ میں ضمیر پہلے آگئی اور زید جو اس کا مرجع ہے وہ بعد میں ہے تو اس کا جواب ظاہر ہے کہ زید جب عسیٰ کا اسم بنا اور اَنْ یَخْرُجَ خبر تو رتبۃً زید ان یخرج سے پہلے آگیا اور یہ ایسا اضمار قبل الذکر ہوا جو صرف ذِکراً ہے کہ زید کو بعد میں ذکر کر دیا گیا ورنہ رُتبۃً یہ مقدم ہے کیونکہ عسیٰ کے اسم کا مرتبہ اس کی خبر سے مقدم ہے واٰخر وهو ان یجعل ذالك من باب التنازع یہ چوتھا احتمال ہے جو عسیٰ ان یخرج زیدٌ میں بیان کیا ہے کہ عسیٰ اور یخرج ان دونوں کو من باب التنازع قرار دیا جائے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک زید کو اپنا اپنا فاعل بنانا چاہتا ہے لہذا کوفیین کے مذہب کے مطابق اگر اول کو عمل دیں تو اب زید عسیٰ کا اسم ہو جائے گا اور ان یخرج اس کی خبر جو کہ اس کے اسم پر مقدم ہے اور ان یخرج میں ضمیر پوشیدہ مان لی جائے گی اور اگر بصریین کے مذہب کے مطابق ثانی کو عمل دیں تو اب عسیٰ کا اسم وہ چیز جو اس میں پوشیدہ ہے اور زید کیطرف لوٹ رہی ہے اور پورا اَنْ یَخْرُجَ زَیْدٌ خبر ہو جائیگا چار میں سے اخیر کے دو احتمالوں پر عسیٰ ناقصہ رہے گا۔

وقد تحذف اَنْ عن الفعل المضارع پہلے آچکا ہے کہ استعمال اول جس کے اندر اَنْ اس کی خبر پر آیا کرتا ہے عسیٰ مثل فعل متعدی کے ہے جیسے عسیٰ زیدٌ اَنْ یَّخْرُجَ استعمال اول کی مثال ہے اس استعمال کے اندر فعل مضارع سے اَنْ کو حذف کرسکتے ہیں تشبیہاً لہا بکاد یعنی استعمال اول میں جب اَنْ کو حذف کیا جائے گا تو عسیٰ کو مثل کاد کے خیال کر لیا جائے گا اور گویا عسیٰ کاد کی طرح بن گیا کہ جس طرح کاد میں اَنْ اس کی خبر میں نہیں لاتے اسی طرح عسیٰ کی خبر میں بھی نہیں لایا گیا جیساکہ شعر ؎ عسی الہمّ الذی امسیتُ فیہ ؎ یکون وراءہٗ فرج قریبٌ

ترجمہ۔ شاید کہ وہ غم کہ شام کو مبتلا ہوا میں اس میں یہ کہ ہو جائے اس کے بعد جلدی ہی خلاصی،

تحقیق عسیٰ بمعنی شاید ھم بمعنی غم اَمْسَیْتُ امساءٌ باب افعال سے. بروزن اکرمتُ بمعنی شام کی میں نے وراء بمعنی بعد فرج بمعنی خلاصی اور چھٹکارا قریب بمعنی جلدی، شعر کا مطلب شاعر نے اپنے چچا کے لڑکے کو قتل کردیا تھا جس کی وجہ سے وہ قید میں چلا گیا اس پر یہ شعر کہہ رہا ہے کہ ممکن ہے وہ غم جس میں میں شام پھنسا ہوں جلدی ہی اس سے چھٹکارا ہو جائے بہرحال اس شعر میں عسیٰ کی خبر یکون سے اَنْ کو حذف کر دیا گیا عسیٰ کے کاد کے مشابہ بنا دینے کی وجہ سے دون الاستعمال الثانی لعدم مشابہتہ قولہ الخ یعنی عسیٰ کی خبر سے اَنْ کا حذف کرنا صرف پہلے استعمال پر ہے دوسرے استعمال میں مشابہت نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہیں جیسے کہ ظاہر ہے کہ دوسرے استعمال کے لحاظ سے اور وہ ہے عسیٰ اَنْ یَّخْرُجَ زَیْدٌ عسیٰ کاد کے مشابہ نہیں ہے کیونکہ استعمال ثانی میں براہِ راست اور اصلاً دونوں مذکور نہیں ہوتے بخلاف کاد کے کہ اس میں دونوں ہوتے ہیں۔ نیز صورۃً بھی دونوں میں مشابہت نہیں ہے ثانی استعمال میں،

والثانی ای مادضع لدنو الخبر دنو حصول کاد تقول کاد زید یجیٔ فتخبر عن دنو الخبر لعلمک باشر اخذ علی الحصول للفاعل فی الحال ففاعلہ اسمٌ محضٌ کما ھو الاصل وخبرہ فعل مضارع لیدل علی قرب حصول الخبر من الحال باعتبار احد معنیہ من غیر ان لدلالتہا علی الاستقبال المنافی للحال وقد تدخل ان علی خبر کاد تشبیہاً لہ بعسیٰ کما انہ تحذف ان عن خبر عسیٰ تشبیہا لہ بکاد کقولھم ؏ قد کاد من طول البلیٰ ان یمصحا۔ فلما کان کل واحد منہما

مشابهًا للآخر أعطى لكل منهما حكم الآخر من وجه وإذا دخل النفي على كاد فهو أى كاد كالافعال اى كسائر الافعال فى إفادة أدوات النفي نفي مضمونها على القول الاصح ماضيا كان او مستقبلا وقيل نفيه اى نفي كاد يكون للاثبات مطلقا ماضيا كان او مستقبلا اما فى الماضي فكقوله تعالى وما كادوا يفعلون فان المراد اثبات الفعل لانفيه بدليل فذبحوها واما فى المضارع فلتخطية الشعراء قول ذى الرمة ـ لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح بانه يدل على زوال رسيس الهوى ولتسليمه تخطيتهم ولتغييره قوله لم يكد بقوله لم اجد فلولا كان نفي كاد للاثبات لما خطؤه ولما غيره لتخطيتهم واجيب عن الاول بان قوله تعالى وما كادوا يفعلون يدل على انتفاء الذبح وانتفاء القرب منه فى وقت ما وقوله فذبحوها قرينة تدل على ثبوت الذبح بعد انتفائه وانتفاء القرب منه ولا تناقض بين انتفاء الشيء فى وقت وثبوته فى وقت آخر وعن الثانى فلتخطية بعض الفصحاء مخطئ ذى الرمة وذو الرمة فى تسليمه تخطيته روى عن عنبسة انه قال قدم ذو الرمة الكوفة واعترض عليه ابن شبرمة فغيره قال عنبسة حدثت أبي بذلك فقال اخطأ ابن شبرمة فى انكاره عليه واخطأ ذو الرمة حين غيره إنما هو كقوله تعالى لم يكد يراها وانما هو لم يرها وقيل يكون النفي الداخل على كاد وما يشتق منه فى الماضي للاثبات وفى المستقبل كالافعال اى كسائر الافعال فى إفادة النفي نفي مضمونه تمسكا فى الدعوى الاولى بقوله تعالى وما كادوا يفعلون وقد عرفت وجه التمسك والجواب عنه وفى الدعوى الثانية بقول ذى الرمة ـ اذا غير الهجر المحبين لم يكد ؛ رسيس الهوى من حب مية يبرح حين اراد بالنفي الداخل على يكاد انتفاء قرب رسيس الهوى عن البراح اى الزوال فالنفي الداخل على يكاد كالنفي الداخل على سائر الافعال وهذا مسلم لكن لا يثبت مدعاه

بمجرد ذلك مالم يثبت دعواه الاولى وقد عرفت وجه القدح فيه وفى تمسكه عليها۔

ترجمہ :۔ اور دوسرا یعنی وہ فعل مقاربہ جو وضع کیا گیا خبر کے قرب حصول والے قرب کیلئے کاد ہے کہیگا تو کاد زید یجئ (زید آنیوالا ہے) پس تو خبر دے رہا ہے خبر کے قرب کی تیرے یقین کرلینے کی وجہ سے اس خبر کے قریب ہونے کے حاصل ہونے کا فاعل کے لئے فی الحال پس اس کا فاعل خالص اسم ہے جیساکہ وہی اصل ہے اور اس کی خبر فعل مضارع ہے تاکہ دلالت کرے وہ خبر کے حاصل ہونے کے قریب پر زمانہ حال سے اس (مضارع) کے دو معنی میں سے ایک کے لحاظ سے بغیر اَن کے اس (اَن) کی دلالت ہونیکی وجہ سے اس استقبال پر جو منافی ہے حال کے اور کبھی داخل ہوتا ہے اَن کاد کی خبر پر تشبیہ دیتے ہوئے اس کو عسیٰ کے ساتھ جیساکہ بیشک شان یہ ہے کہ حذف کردیا جاتا ہے اَن عسیٰ کی خبر سے تشبیہ دیتے ہوئے اس کو کاد کے ساتھ جیساکہ ان کا قول مصرعہ۔ قریب ہے درازئ کہن کی وجہ سے یہ کہ ختم ہو جائے وہ۔ پس جبکہ ہے ہر ایک اُن (عسیٰ و کاد) میں سے مشابہ دوسرے کے دیدیا گیا ہر ایک کو ان میں سے دوسرے کا حکم کچھ نہ کچھ اور جب داخل ہوتی ہے نفی کاد پر پس وہ یعنی کاد مثل افعال کے ہے یعنی مثل تمام افعال کے ہے حروف نفی کے فائدہ دینے میں ان (افعال) کے مضمون کی نفی کا اصح قول پر ماضی ہو (کاد) یا مستقبل، اور کہا گیا اس کی نفی یعنی کاد کی نفی ہوتی ہے مثبت بنانے کیلئے مطلقاً ماضی ہو وہ کاد یا مستقبل بہرحال ماضی میں پس جیسے باری تعالیٰ کا قول وَمَا كَادُوْا يَفْعَلُوْنَ کیونکہ مقصد کرنے کو ثابت کرنا ہے نہ کہ اس کی نفی کو فَذَبَحُوْهَا کی دلیل کی وجہ سے اور بہرحال مضارع میں پس شعراء کے غلط قرار دینے کی وجہ سے ذوالرمۃ کے قول لم یکد۔ رسیس الهوى من حب مية يبرح کو بایں طور کہ یہ قول دلالت کر رہا ہے گہری دوستی کے ختم ہونے پر اور تسلیم کرلینے کی وجہ سے اس (ذوالرمۃ) کے ان کے غلطی نکالنے کو اور اس کے بدل دینے کی وجہ سے اپنے قول لم یکد کو اپنے قول لم اجد سے[1]، پس اگر نہ ہوتی کاد کی نفی مثبت بنانے کے لئے البتہ نہ غلط کہتے وہ اس قول کو اور البتہ نہ بدلتا وہ اس کو اُن کے غلط قرار دینے کی وجہ سے اور جواب دیا گیا اول کا بایں طور کہ اللہ تعالیٰ کا قول وما کادوا یفعلون دلالت کر رہا ہے ذبح کے نہ ہونے پر اور قریب نہ جانے پر اس (ذبح) کے کسی اور وقت میں اور اس کا قول فَذَبَحُوْهَا ایسا قرینہ ہے جو دلالت کر رہا ہے ذبح کے ثابت ہونے پر ذبح اور اس کے قرب کے نہ پائے جانے کے بعد۔ اور نہیں ہے کوئی تناقض شئے کے نہ

[1] بدل مبدل منہ کا ترجمہ ہے ۱۲

ہونے کے درمیان ایک وقت میں اور ثابت ہونے کے درمیان دوسرے وقت میں اور جواب دوسرے کا پس بعض فصحاء کے خطا وار قرار دینے کی وجہ سے ذوالرمۃ کی غلطی نکالنے والے کو اور ذوالرمۃ کو اس کے مان لینے میں اس کی غلطی نکالنے کو، نقل کیا گیا ہے عنبسہ سے وہ فرماتے ہیں کہ ذوالرمہ کوفہ میں آیا اور اسپر ابن شبرمہ نے اعتراض کیا تو اس نے اس کو بدل دیا عنبسہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے اس کو بیان کیا تو انھوں نے کہا کہ ابن شبرمہ نے غلطی کی اپنی نکیر کرنے میں اس پر اور غلطی کی ذوالرمہ نے جس وقت اس نے اُس کو بدلا بس وہ تو اللہ تعالیٰ کے قول لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا کی طرح ہے حالانکہ جزاین نیست نہیں دیکھا اس (ہاتھ نکالنے والے) نے اس (ہاتھ) کو اور کہا گیا ہوتی ہے وہ یعنی وہ نفی جو داخل ہوتی ہے کاد پر اور اس چیز پر جو اس سے مشتق ہو ماضی میں مثبت بنانے کے لئے ہے اور مستقبل میں افعال کی طرح ہے یعنی مثل تمام افعال کے نفی کا فائدہ دینے میں کاد کے مضمون کی نفی کا دلیل پکڑتے ہوئے پہلے دعوے میں اللہ تعالیٰ کے قول وما کادوا یفعلون سے اور تحقیق کہ جان چکا ہے تو طریقہ استدلال اور جواب اس استدلال کا اور دوسرے دعوے میں ذوالرمہ کے قول کیسا عجب بدل دیتا ہے فراق عاشقوں کو نہیں قریب ہے گہری دوستی میہ کی محبت سے ختم ہو جس وقت کہ مراد لیا اس (ذوالرمہ) نے اس نفی سے جو داخل ہو رہی ہے یکاد پر گہری دوستی کے قرب کی نفی کو براح یعنی زوال سے پس وہ نفی جو داخل ہو یکاد پر اس نفی کی طرح ہو گی جو داخل ہوتی ہے تمام افعال پر اور یہ مسلّم ہے لیکن نہیں ثابت ہوگا اس کا مدعیٰ محض اس سے جب تک کہ نہ ثابت ہو اُس کا پہلا دعویٰ اور جان چکا ہے تو خرابی کی وجہ اس میں (ثبوت دعوئ اول میں) اور اس تیسرے قائل کی دلیل پکڑنے میں اس دعوئ اولیٰ پر۔

حلِ عبارت: ۔ والثانی ای ما وضع لدنو الخبر عسیٰ سے فارغ ہونے کے بعد افعال مقاربہ کی دوسری قسم بیان کرتے ہیں یعنی وہ قسم جس کے اندر خبر کا فاعل کے لئے قریب ہونا وہ قریب ہونا ہے جس کو قرب اور دنو حصول کہتے ہیں اس قسم میں فاعل کے لئے عنقریب ہی خبر کے ثابت ہونے کو جزم اور یقین کیساتھ بتانا ہوتا ہے جیسے کاد زید یجئ زید آنیوا ہی والا ہے اس مثال میں تم خبر یعنی زید کے آنے کے عنقریب پائے جانے کی اطلاع دے رہے ہو تمہارے یقین سے جان لینے کی وجہ سے کہ حال ہی میں خبر فاعل کے لئے ثابت ہونیوالی ہے اور یہ آنا اس کے لئے ثابت ہی ہونیوالا ہے اور تمہارا یہ اس کے عنقریب آنے کی خبر دینا جزم ویقین کے ساتھ ہوگا اور کسی نہ کسی وجہ سے یہ جزم ویقین حاصل ہو گیا ہوگا جس کی پختگی سے پختگی کے ساتھ یہ بات کہہ رہے ہو کہ عنقریب ہی زید کا آنا پایا

جا رہا ہے اور یہاں پر کادَ کا فاعل وہ تو خالص اسم ہی ہوگا جیساکہ افعال مقاربہ کا فاعل خالص اسم ہی ہوا کرتا ہے اور اس کی خبر بھی فعل مضارع ہوگی لیکن اس خبر میں اَنْ نہیں آئے گا خبر کا فعل مضارع ہونا تو اس لئے ضروری ہے کہ اگر خبر اسم بناؤ گے تو اس کی دلالت حصول اور حدوث کے بجائے ثبوت پر ہوگی یعنی مطلقاً ثابت ہونا تو معلوم ہوگا لیکن کوئی خاص زمانہ جس طرح کہ افعال میں معلوم ہو جاتا ہے خبر کے اسم ہوتے ہوئے یہ معلوم نہ ہو سکے گا اور یہاں پر ضروری ہے کہ افعال مقاربہ کی خبر ایسی چیز بنے جو حدوث پر دلالت کرے اور وہ فعل ہی ہو سکتا ہے کیونکہ جب فعل کو خبر بناؤ گے تو صاف معلوم ہو جائے گا کہ خبر فاعل کے لئے کس زمانہ میں حاصل ہوئی اور وجود میں آئی بہر حال اسم تو کادَ کی خبر نہیں بن سکتا اور رہے افعال ان میں سے فعل ماضی کو بنائیں یا فعل مضارع کو تو فعل ماضی بھی نہیں بن سکتی کیونکہ کادَ کی خبر اگر فعل ماضی ہوگی تو اس سے کادَ کی دلالت اس بات پر پائی جائے گی کہ خبر فاعل کے لئے زمانہ ماضی میں قریب ہی کے اندر ثابت ہو چکی ہے حالانکہ نہیں کادَ سے جس چیز پر دلالت کرائی ہے وہ یہ ہے کہ خبر آئندہ پائی جائے گی لہذا جب فعل ماضی بھی نہیں بن سکتی تو اب خبر فعل مضارع کو بنائیں گے لیکن مطلقاً نہیں کہ چاہے اس میں زمانہ حال مراد لیں یا استقبال بلکہ کادَ کی خبر ایسے فعل مضارع کو بنائیں گے جس کی دلالت اپنے دو معنی حال و استقبال میں سے صرف حال پر دلالت ہو تاکہ کادَ یہ بتلا سکے کہ زمانہ حال ہی میں اور عنقریب ہی خبر فاعل کے لئے حاصل ہو رہی ہے اور یہ ہی وجہ ہے کہ اَنْ کادَ کی خبر فعل مضارع پر نہیں داخل کیا جائے گا کیونکہ وہ دلالت کرے گا اس زمانہ استقبال پر جو زمانہ حال سے الگ ایک زمانہ ہے اور ہمیں صرف حال کا زمانہ مراد لینا ہی نہیں تو اَنْ کے داخل ہونے سے ٹکراؤ ہو جائے گا تو ہمارا یہ مدعیٰ کہ کادَ خبر کے فاعل کے لئے پائے جانے کے اس قرب پر دلالت کرے جو زمانہ حال کے لحاظ سے ہو اور یہ پتہ چل رہا ہو کہ خبر کا فاعل کے لئے قریب ہونا نہ ماضی کے لحاظ سے ہے اور نہ استقبال کے لحاظ سے بلکہ صرف حال کے لحاظ سے ہے یہ مدعیٰ جب ثابت ہوگا جب کادَ کی خبر نہ تو اسم ہو نہ فعل ماضی ہو ہاں فعل مضارع ہو اور وہ بھی ایسا جس پر اَنْ داخل نہ ہو اور اس سے صرف زمانہ حال مراد لے رکھا ہو وقد تدخل اَنْ ابھی بتایا جا چکا ہے کہ قاعدے کے لحاظ سے کادَ کی خبر پر اَنْ داخل نہیں ہوا کرتا لیکن یہاں سے بتلاتے ہیں کہ کبھی کبھی کادَ کی خبر پر اس لئے اَنْ داخل کر دیتے ہیں کہ کادَ کی خبر عسیٰ کی خبر کے مشابہ ہے کیونکہ دونوں کی دونوں فعل مضارع ہوتی ہیں۔ اور یا پھر یہ تشبیہ عام رکھی جاوے یعنی خبر کادَ کو خبر عسیٰ کے مشابہ کہنے کے بجائے

خود کاد کو عسیٰ کے مشابہ قرار دیا جائے کہ جس طرح عسیٰ اسم و خبر چاہتا ہے اسی طرح کاد بھی اور جس طرح عسیٰ کا دکا فاعل خالص اسم ہوتا ہے اسی طرح کاد کا بھی اور جیسے عسیٰ کی خبر فعل مضارع ہوتی ہے اسی طرح کاد کی بھی بہر حال عسیٰ کی مشابہت کی وجہ سے کاد کی خبر پر کبھی کبھی اَنْ داخل کر دیا جاتا ہے جیسا کہ کبھی کبھی اس کا عکس بھی ہوتا ہے کہ کاد کی مشابہت کی وجہ سے عسیٰ کی خبر سے اَن کو حذف کر دیتے ہیں کاد کی خبر پر اَنْ لانے کی مثال شاعر کا قول شعر قد کادمن طول البلیٰ اَن یمصحا اس کا پہلا مصرعہ یہ ہے رسم عفیٰ من بعد ما قد انمحیٰ، رسم بمعنی نشانات، عفا بروزن دعا ماضی کا واحد مذکر غائب بمعنی مٹنا مَا مصدر یہ انمحیٰ ماضی کا واحد مذکر غائب انمحاء باب انفعال سے اس کے معنی بھی مٹنے کے ہیں کاد افعال مقاربہ میں سے ہے طول لمبائی البلیٰ بکسر الباء مصدر ہے باب سمع سے بمعنی پرانا ہونا یمصحا الف اس میں زائد ہے محض آواز کو لمبا کرنے کے لئے اور اس قسم کے الف کو الف اشباع کہتے ہیں یمصح مضارع کا واحد مذکر غائب یذہب کے معنی میں ہے یعنی جانا اور ختم ہونا (ترجمہ) ایسے نشانات جو مٹ رہے ہیں بعد اس کے کہ لٹ گیا وہ گھر قریب ہے درازی کہنگی (زیادہ پرانا) ہونے کی وجہ سے یہ کہ ختم ہو جائے وہ (نشانات) بھی۔ شاعر اپنی محبوبہ کے گھر کے بارے میں یہ شعر کہہ رہا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ شاعر مدتوں کے بعد محبوبہ کے گھر پر آیا محبوبہ کے مرجانے کی وجہ سے خود گھر تو ختم ہو ہی چکا تھا لیکن باقی ماندہ نشانات جن کو دیکھ کر شاعر اپنے دل کو تسلی دے لیا کرتا تھا وہ بھی زیادہ لمبا زمانہ ہونے کی وجہ سے ختم ہونے کے قریب ہیں بہر حال ہمیں اس شعر میں یہ دکھلانا ہے کہ اس میں کاد کی خبر پر اَنْ داخل ہو رہا ہے اور وہ ہے ان یمصح فلما کان کل واحد منھما یعنی عسیٰ اور کاد یہ آپس میں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں اس لئے ان میں سے ہر ایک کا من وجہ اور بعض لحاظ سے وہ حکم کر دیا گیا جو ان میں سے ہر ایک کا اپنا ہے کہیں پر کاد کا حکم عسیٰ کو دیدیا گیا اور کہیں کاد کو عسیٰ کا حکم دیدیا گیا جس پر یہ نتیجہ مرتب ہوتا ہے کہ کاد کی خبر پر اَنْ نہ آنے کے باوجود آجایا کرتا ہے اور عسیٰ کی خبر پر آنے کے باوجود حذف ہو جاتا ہے عسیٰ کی خبر سے اَنْ حذف ہونے کی مثال شعر عسیٰ الھم الذی امسیت فیہ گذر چکا ہے۔

وادخل النفی علی کاد فھو ای کاد کالافعال یہاں سے مصنف کاد کے متعلق ایک خاص بات بیان کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ جب کاد پر حرف نفی داخل ہو تو آیا یہ نفی کاد کے مضمون یعنی اس کے معنی کی نفی کرے گا یا نہیں اس سلسلہ میں مصنف نے تین قول ذکر کئے ہیں جو اجمالاً یہ ہیں

① جس طرح اور افعال میں حرف نفی اُن پر داخل ہوکر ان فعلوں کے مضمون یعنی ان کے معنی کی نفی کرتے ہیں اسی طرح کادمیں بھی حرف نفی اس کے معنی کی نفی کرے گا خواہ یہ حرف نفی ایسے کاد پر داخل ہو جو ماضی کا صیغہ ہو یا اس کاد پر جو مستقبل کا صیغہ ہو ② دوسرا قول یہ ہے کہ حرف نفی کاد پر داخل ہوکر مطلقاً اثبات کے لئے ہے یعنی بالکل نفی نہیں کرے گا چاہے ماضی پر داخل ہو یا مضارع پر ③ تیسرا قول یہ ہے کہ ماضی کے صیغے پر داخل ہو تب تو یہ حرف نفی مثبت کے لئے ہے اور اگر صیغہ مستقبل پر داخل ہو تو جیسے حرف نفی اور افعال میں نفی کے لئے آتا ہے یہاں بھی آئیگا۔ اب تینوں قولوں کی تفصیل سنئے۔ پہلے قول والے حضرات کہتے ہیں اور یہ اصح قول ہے کہ حرف نفی خواہ ماضی پر داخل ہو یا کاد سے بنے ہوئے مستقبل کے صیغے پر دونوں شکلوں میں جس طرح اور افعال میں حرف نفی افعال پر داخل ہوکر ان کی نفی کے لئے ہوتا ہے کاد پر داخل ہونے کی شکل میں بھی اسی طرح نفی کے معنی دے گا اب یہ سمجھنا چاہئے کہ حرف نفی کاد پر داخل ہوگا تو اصلاً تو قرب کی نفی ہوگی لیکن جب قرب کی نفی پائی جائے گی تو اس شئ کی نفی بدرجہ اولیٰ ہوجائے گی جس کے قرب کی نفی کیجارہی ہے یعنی نفی قرب شئ مستلزم ہے عین شئ کو جیسے اللہ تعالیٰ کا قول فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ (ترجمہ) تو ذبح کیا انھوں نے گائے کو اور نہیں قریب تھے کہ کریں وہ اس (ذبح) کو۔ دیکھو یہاں پر ذبح کرنے کے قریب جانے کی نفی کی ہے جس سے خود ذبح کی نفی بدرجہ اولیٰ سمجھ میں آرہی ہے کیونکہ جب کوئی کسی چیز کے قریب نہیں گیا تو خود اس شئے کو کیسے اپنا لیگا لہذا اس میں قرب ذبح کی نفی سے عین ذبح کی نفی ہے تو ہر جگہ کادمیں بھی یہی ہوگا اصل اور براہ راست تو قرب کی نفی ہوگی اور وہ نفی مستلزم ہے خود اس شئے کی نفی کو بھی لہذا ساتھ ساتھ عین شئے کی بھی نفی ہوجا دے گی اور یہ پہلے قول والے حضرات اپنے مذہب کے سلسلہ میں یہی دلیل پیش کرتے ہیں کہ کاد بھی افعال میں سے ایک فعل ہے تو جس طرح اور افعال میں حرف نفی خواہ ماضی ہو یا مضارع نفی کے معنی دیتا ہے اسی طرح کاد فعل کے تمام صیغوں میں ماضی کے ہوں یا مستقبل کے نفی کا فائدہ دے گا۔ وقیل نفیہ یکون للاثبات مطلقاً یہ دوسرا قول ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حرف نفی کاد پر داخل ہوکر نفی کے لئے نہیں ہوتا بلکہ کاد پر داخل ہونیوالا حرف نفی مثبت بنانے کے لئے ہے مطلقاً یعنی خواہ وہ کاد ماضی کا صیغہ ہو یا مستقبل کا حرف نفی کے کاد پر داخل ہوکر ماضی میں مثبت کے معنی دینے کی مثال اللہ تعالیٰ کا قول وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ اس میں کادُوا فعل ماضی ہے جس پر ما حرف نفی داخل ہے مگر یہاں پر یفعلون میں جو فعل ہے

اس کا اثبات مراد ہے نہ کہ نفی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس سے پہلے فَذَبَحُوہَا فرمایا ہے تو اگر مَا کَادُوا یَفْعَلُونَ میں ذبح کے قریب نہ جانے کو مراد لیں گے جو مستلزم ہے ذبح نہ کرنے کو تو پھر فَذَبَحُوہَا سے تناقض (ٹکراؤ) ہوجائے گا کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ خبر دے رہے ہیں کہ بنی اسرائیل نے گائے ذبح کی اور مَا کَادُوا یَفْعَلُونَ سے معلوم ہوتا ہے کہ قریب تک نہیں گئے لہذا اس تناقض سے بچنے کیلئے مَا کَادُوا یفعلون میں نفی کے معنیٰ مراد نہیں ہوں گے اسی طرح جب حرف نفی مضارع پر داخل ہوگا تو اس میں بھی بجائے نفی کے مثبت ہی کے معنیٰ ہوں گے جس پر تین دلیلیں ہیں (۱) فلتخطیۃ الشعراء قول ذی الرمۃ یعنی شعراء نے ذوالرمہ شاعر کے قول لم یکد رَسِیسُ الہَوَیٰ مِنْ حُبِّ مَیَّۃَ یبرح میں لم یکد کے استعمال کرنے پر محض اس وجہ سے نکیر کی کہ لم یکاد پر داخل ہوکر اثبات کیلئے ہوا کرتا ہے (۲) وتسلیمہ تخطیتھم یعنی ذوالرمہ شاعر نے شعراء کی اس غلطی نکالنے کو تسلیم بھی کرلیا (۳) ولتغییرہ قولہ لم یکد بقولہ لم اجد یعنی ذوالرمہ شاعر نے نہ صرف یہ کہ شعراء کی غلطی کو مان لیا بلکہ اپنے شعر میں ترمیم بھی کردی اور لم یکد کے بجائے لم اَجِدْ کو رکھدیا تو اگر کاد کی نفی مثبت بنانے کے لئے نہ ہوتی تو نہ تو شعراء ذوالرمہ کے قول کو غلط کہتے اور نہ ذوالرمہ اپنی غلطی مان کر کوئی تبدیلی کرتا یہ تبدیلی جو کرنی پڑی صرف اس وجہ سے کہ لم یکد میں لَمْ مثبت کے معنیٰ دے رہا ہے ورنہ اگر یہ نفی کے معنیٰ دیتا تو شعر اپنی جگہ ٹھیک رہتا نہ تو شعراء کو غلطی نکالنی پڑتی اور نہ ذوالرمہ کو اس کے تسلیم کرنے کی نوبت آتی یہ سارا جھنجھٹ لَمْ کے یکد پر داخل ہوکر اس کے مثبت کے معنیٰ دینے کی وجہ سے ہے لہذا معلوم ہوا کہ کاد فعل مضارع میں بھی حرف نفی برائے نفی کے بجائے برائے اثبات ہوتا ہے شارح نے دوسرے قول کو ضعیف سمجھنے کی وجہ سے ان کی دلیلوں کو توڑ دیا ہے مگر ہم پہلے ذوالرمہ کے شعر کی تشریح کرتے ہیں پھر اس کے بعد وہ جوابات جو شارح نے بیان کئے ہیں ذکر کریں گے۔ شعر۔ رسیس الھوی من حب میۃ یبرح اسکا پہلا مصرعہ اذا غیر الھجر المحبین لم یکد ہے تو لم یکد دراصل پہلے مصرعہ کا لفظ ہے اور ثانی مصرعہ رسیس سے شروع ہے **تحقیق** غَیَّرَ بروزن صَرَّفَ ماضی کا واحد مذکر غائب بمعنیٰ بدلنا الھجر بمعنیٰ فراق جدا ہونا الگ ہونا المحبین عاشقان محبت کرنیوالے، لم یکد یہ دراصل اگلے مصرعہ میں آنے والے لفظ یبرح سے جڑ رہا ہے اور مکمل لم یکد یبرح اکٹھا سمجھنا چاہیئے کادَ یکاد سے لم یکد نفی جحد بلم کا صیغہ واحد مذکر غائب ہے رسیس بمعنیٰ گہرائی میں جانیوالی چیز الھوی بمعنیٰ محبت۔ رسیس الھوی کی اضافت جَرْدُ قطیفۃٍ والی ہے یعنی اضافۃ الصفۃ الی الموصوف یعنی صفت

کو مضاف بنادیا اور موصوف کو مضاف الیہ اصل یوں ہے الھوی الرسیس پورے کا ترجمہ ہوگا گہری دوستی حُبّ بمعنی محبت مَیَّۃ معشوقہ کا نام ہے یبرح برح یبرح براحًا بمعنی زائل ہونا ہے یبرح مضارع کا واحد مذکر غائب یزول کے معنی میں ہے (ترجمہ) جب تبدیلی لے آتا ہے فراق عاشقوں میں قریب ہے کہ گہری دوستی میّہ محبوبہ کی محبت سے ہٹ جائے (مطلب شعر کا) ابھی جو ترجمہ کیا گیا اس کو ذہن میں رکھتے ہوئے شاعر کا مقصود سمجھو شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ جب عاشقوں میں اپنے معشوقوں سے جدا ہونے کی بنا پر اور ان کا فراق آجانے پر یہ فراق اور ان کا دور رہنا ان میں تبدیلی لے آتا ہے کہ اِن عاشقوں کی اپنے معشوقوں سے محبت زائل وختم ہونے لگتی ہے تو ایسے وقت میرا معاملہ برعکس ہے کہ میرا میّہ معشوقہ کی محبت سے جو اصل تعلق اور گہری دوستی ہے وہ زائل وختم تو کیا ہوتی زائل ہونے کے قریب بھی نہیں ہے تو شاعر قرب کی نفی سے خود ختم ہونے کی نفی کر رہا ہے تو دیکھو اس شعر میں اگر لم یَکَدْ میں لم یکد پر داخل ہونے کے بعد نفی ہی کے لئے لیں تو اس سے شاعر کی مراد اور اس کا مقصد حاصل ہو رہا ہے کیونکہ نفی کی شکل میں وہ اپنے اصل تعلق کو میّہ معشوقہ سے جب ختم ہونے کے قریب کی نفی کر رہا ہے تو ختم کی نفی بدرجۂ اولیٰ ہوگئی اور شاعر کا یہ مدعیٰ کہ جب عاشقوں کو اپنے اپنے معشوقوں کی محبت کم ہو جاتی ہے تو مجھ میں یہ بات نہیں پائی جاتی کہ میّہ کی محبت کم ہو جائے خواہ اس کا فراق رہا یا وصال لہٰذا شعراء لم کے نفی کے لئے ہوتے ہوئے کیسے ذوالرمہ کی غلطی نکال سکتے تھے ہاں اگر لم یَکَدْ میں بجائے نفی کے مثبت کے معنی کریں اور ہم نے جو ترجمہ کیا ہے وہ بھی لم کو مثبت مان کر ہی کیا ہے تو اب بات ظاہر ہے کہ شاعر کا مقصود بدل جاتا ہے کیونکہ اب شعر کا مطلب یہ ہو جائے گا کہ جب عاشقوں میں فراق تبدیلی لے آتا ہے تو میری بھی میّہ معشوقہ سے محبت کم ہونے لگتی ہے تو جب اور عاشقوں کی طرح فراق شاعر میں بھی یہ تبدیلی پیدا کر دیتا ہے کہ اس کی بھی میّہ معشوقہ والی محبت کم ہونے لگتی ہے تو یہ کوئی ایسی چیز نہیں جس پر شاعر اپنی تعریف کے لئے شعر کہے کیونکہ شاعر کے لئے اگر تعریف کی چیز ہے تو یہ ہے کہ اور عاشقوں کو اپنے معشوقوں سے بچھڑنے پر ان کی ان سے محبت کم ہو جاتی ہے مگر اس کی میّہ معشوقہ کی محبت میں کوئی فرق نہیں پڑتا تو اگر لم نفی کے لئے رہتا تو شاعر کا مدعیٰ حل تھا اور شعراء کو غلطی نکالنے کا موقعہ نہ ملتا ان کو جو غلطی نکالنے کا موقعہ ملا وہ صرف اس وجہ سے کہ لم مضارع پر داخل ہو کر مثبت کیلئے ہوا کرتا ہے واجیب عن الاول بان قولہ تعالیٰ وما کادوا یفعلون شارح نے دوسرے قول کہ کاد کی نفی مطلقاً اثبات کے لئے ہے خواہ

یہ نفی ماضی میں ہو یا مضارع میں دونوں کا جواب دیا ہے ماضی میں کاد کی نفی برائے اثبات
ہونا جو اللہ تعالیٰ کے قول وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ سے ثابت کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا
کہ مَا كَادُوا يَفْعَلُونَ میں اگر نفی مراد لیں کہ وہ ذبح کرنیوالے نہ تھے تو پھر فَذَبَحُوهَا سے تناقص (ٹکراؤ)
ہو جائے گا کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ذبح کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ انمیں تناقض نہیں
کیونکہ مَا كَادُوا يَفْعَلُونَ میں جو ذبح کے قریب نہ جانے کی خبر ہے جسمیں ذبح نہ کرنے کی خبر بدرجۂ
اولیٰ پائی جاتی ہے یہ خبر اور زمانے اور دوسرے وقت کی ہے اور فَذَبَحُوهَا میں جو اثبات ہے
یعنی ذبح کی خبر ہے یہ دوسرے وقت میں ہے اور تناقض جب ہوتا ہے جب کسی چیز کی نفی اور اثبات
ایک ہی وقت میں کی جائے اور یہاں یہ قرینہ موجود ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کے بقرہ
ذبح نہ کرنے کی خبر جس زمانہ میں دی ہے وہ اور زمانہ ہے اور ذبح کرنے کی خبر اس کے بعد کے
زمانے میں ہے اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ ان بنی اسرائیل نے اب گائے کو ذبح کر دیا مگر
پہلے یہ ذبح تو ذبح اس کے قریب بھی جانیوالے نہ تھے تو انھوں نے ذبح کیا مگر ذبح کرنے کا
ارادہ نہ تھا اور ظاہر ہے کہ اس میں کوئی تناقض نہیں ایسا ہوا کرتا ہے کہ پہلے کسی چیز کے کرنیکا
ارادہ نہ ہو مگر بعد میں اس کو کرے لہذا مَا كَادُوا يَفْعَلُونَ میں مَا نافیہ علی حالہ نفی کے لئے ہوگا
اور یہاں کوئی ایسا تناقض نہیں ہے جو ہم بجائے نفی اثبات مراد لینے پر مجبور ہوں وعن الثانی
فلتخطية بعض الفصحاء یہاں سے شارح نے دوسرے قول والوں کے اس استدلال کا
جواب دیا ہے جو انھوں نے مضارع کے اندر کاد کی نفی کے برائے اثبات ہونے پر ذوالرمہ کے قول
لم يكد رسيس الهوىٰ الخ سے کیا ہے ان دوسرے قول والوں نے کہا تھا کہ لم یکد میں کاد کی نفی برائے
اثبات ہے تب ہی تو شعراء نے ذوالرمہ شاعر پر نکیر کی اگر برائے نفی ہوتی تو شعراء کو نکیر کا موقعہ
نہ ملتا شارح اس کا جواب دیتے ہیں کہ تمہارا یہ کہنا کہ لم یکد میں کاد کی نفی کے برائے اثبات
ہونے پر شعراء کا ذوالرمہ پر روک ٹوک کرنا ہے خود یہ شعراء کی روک ٹوک غلط ہے چنانچہ
بعض فصحاء نے خود ان لوگوں کو جو ذوالرمہ کو خطا وار کہتے تھے خطا وار قرار دیا اور ساتھ
ساتھ میں ذوالرمہ کو بھی کہ اس نے ان شعراء کی غلطی نکالنے کو تسلیم کر لیا کیونکہ لم یکد میں لم
برائے اثبات ہے ہی نہیں جو غلطی مان لی جائے یا غلطی نکالی جائے بلکہ برائے نفی ہے اور شعر
کا مطلب جو غلط ہوتا ہے وہ لَم کو برائے اثبات لینے کی شکل میں ہوتا ہے تو اصل خطا کار خود
وہ شعراء ہیں جنھوں نے لَم کو برائے اثبات سمجھ کر ذوالرمہ پر نکیر کی چنانچہ عنبسہ کے متعلق نقل کیا

گیا ہے کہ انھوں نے بتلایا کہ ذوالرمہ شاعر کوفہ میں آیا اور اس نے کوفہ میں اپنا قصیدہ حائیہ پڑھا پڑھتے پڑھتے جب اس شعر پر پہنچا تو ابن شبرمہ نے اس کو ٹوک دیا جس سے ذوالرمہ نے لم یکد کی جگہ لم اَجد کر دیا اس قصہ کے راوی عنبسہ کہتے ہیں کہ پھر میں نے یہ قصہ اپنے والد سے سنایا تو میرے والد نے کہا کہ ابن شبرمہ نے ذوالرمہ پر غلط نکیر کی اور خود ذوالرمہ نے بھی غلطی کی کہ اس نے شعر میں ترمیم کر لی حالانکہ شعر میں کسی ترمیم کی ضرورت نہ تھی کیونکہ ذوالرمہ کے شعر میں لم یکد ایسا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول اِذَا اَخْرَجَ یَدَہٗ لَمْ یَکَدْ یَرَاھَا میں لم یکد آیا ہے یعنی جیسے اس آیت میں لم یکد پر داخل ہو کر نفی کے معنی دے رہا ہے اسی طرح ذوالرمہ کے شعر میں بھی برائے نفی ہے اور ظاہر ہے کہ جب برائے نفی ہو گیا تو شعر کا مطلب صحیح رہے گا اور جب شعر کا مطلب صحیح تو اب ذوالرمہ کی ترمیم بھی غلط اور شعرا کا ٹوکنا بھی غلط لہٰذا دوسرے قول والوں کا اس شعر سے کاد کی نفی کا برائے اثبات ہونیکا استدلال کرنا بھی غلط اور جب یہ سب غلط ہو گیا تو ہماری بات صحیح بن گئی کہ حرف نفی کاد کے صیغوں پر داخل ہو کر برائے نفی ہی ہوا کرتا ہے واللہ اعلم۔ **فائدہ** قرآن کریم کی آیت اِذَا اَخْرَجَ یَدَہٗ لَمْ یَکَدْ یَرَاھَا میں لم یکد نفی والا ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس آیت میں جیسا کہ پوری آیت یہ ہے ظُلُمٰتٌ بَعْضُھَا فَوْقَ بَعْضٍ اِذَا اَخْرَجَ یَدَہٗ لَمْ یَکَدْ یَرَاھَا میں شدتِ ظلمت اور اعلیٰ درجہ کی تاریکی کو بیان فرما رہے ہیں کہ وہ تاریکیاں اوپر نیچے اور تہ بتہ ہونے کی وجہ سے اتنی شدید ہو گئی کہ اگر کوئی آدمی اُن تاریکیوں میں اپنا ہاتھ جو ایسا عضو ہے کہ اُس کے آنکھوں کے جتنا قریب چاہیں کر سکتے ہیں کو بھی اگر نکال کر دیکھنا چاہے تو دیکھنا تو دیکھنا دیکھنے کے قریب بھی نہیں ہو سکتا تو یہاں مبالغہ ہے اور مبالغہ جب ہی ہو سکتا ہے جبکہ لَمْ برائے نفی ہو ورنہ شدتِ ظلمت ثابت نہیں ہو گی وقیل یکون ای النفی الداخل علی کاد وما یشتق منہ الخ یہ تیسرا قول ہے کہ کاد کے صیغوں پر آنیوالی نفی اگر ماضی کے صیغوں پر ہو تو برائے اثبات ہے اور مستقبل کے صیغوں میں برائے نفی جیسا کہ اور افعال میں ہوا کرتا ہے ان کے پہلے دعوے کی دلیل کہ ماضی کے صیغوں میں حرف نفی بجائے نفی کے برائے اثبات ہو گا وہی اللہ تعالیٰ کا قول وَمَا کَادُوْا یَفْعَلُوْنَ ہے جس کی تفصیل دوسرے قول میں آچکی ہے جس کے اعادے کی ضرورت نہیں ہاں ان کا دوسرا دعویٰ کہ مستقبل کے صیغوں پر حرف نفی نفی ہی کے لئے ہوا کرتا ہے وہی ذوالرمہ کا قول اذا غیر الھجر المحبین لم یکد ہے کہ اس شعر کے اندر یکد پر جو لَمْ داخل ہے اس کو نفی کیلئے لینے کی شکل میں ہی شعر کا مطلب

صحیح رہے گا جس سے معلوم ہوا کہ مستقبل کے صیغوں پر حرف نفی برائے نفی ہی ہوا کرتا ہے۔

فائدہ اس شعر کی تحقیق دوسرے قول میں آچکی ہے وھذا مسلم لکن لا یثبت مدعاہ بمجرد ذالک مالم یثبت دعواہ الاولیٰ شارح فرماتے ہیں کہ تیسرے قول والوں کی یہ بات کہ مستقبل کے صیغوں میں برائے نفی ہوتا ہے یہ ہمیں بھی تسلیم ہے لیکن ساتھ ساتھ یہ بھی بات ہے کہ اس مدعا کا ثابت ہونا پہلے مدعیٰ کے ثابت ہونے پر موقوف ہے یعنی تیسرے قول والوں نے دو باتیں کہی ہیں کہ حرف نفی کاد کے ماضی والے صیغوں میں برائے اثبات ہے اور مضارع والے صیغوں میں برائے نفی لیکن یہ دوسری بات کہ مضارع والے صیغوں میں برائے نفی ہوتا ہے جب مانی جائے گی جب پہلے یہ طے ہو جائے کہ ماضی کے صیغوں میں برائے اثبات ہوتا ہے حالانکہ پہلا دعویٰ ماضی کے صیغوں میں برائے اثبات ہوتا ہے ثابت ہی نہیں ہوا کیونکہ اس دعویٰ کی دلیل میں وَمَا کَادُوْا یَفْعَلُوْنَ کو پیش کیا ہے جس کے دلیل نہ بننے کو ہم ظاہر کر چکے ہیں تو افعال مقاربہ کی یہ خصوصیت کہ مستقبل کے صیغوں میں برائے نفی ہو۔ (اور یہی وہ دوسرا دعویٰ ہے) اس کا ثبوت اس پر موقوف ہے کہ ماضی کے صیغوں میں برائے نفی نہ ہو حالانکہ یہ ثابت نہیں ہوا کہ ماضی کے صیغوں میں برائے نفی نہیں ہوتا کیونکہ اگر ثابت ہوتا تو وَمَا کَادُوْا یَفْعَلُوْنَ سے جس سے نہ ہو سکا لہذا اب جیسے حرف نفی مستقبل کے صیغوں میں برائے نفی ہوگا اسی طرح ماضی کے صیغوں میں بھی ہو سکتا ہے تو پہلے تم اس اول دعوے کو کہ حرف نفی ماضی کے صیغوں میں صرف برائے اثبات ہوگا برائے نفی بالکل نہیں ہوگا ثابت کر دو تب ہم تمہارے دوسرے دعوے کو کہ مستقبل کے صیغوں میں ہی صرف برائے نفی ہوگا نہ کہ ماضی میں مانیں گے اور پہلا دعویٰ تم سے ثابت نہ ہو سکا لہذا تمہارا دوسرا دعویٰ بھی قابل تسلیم نہیں ہے ہمارے شارح نے تینوں قولوں میں سے اخیر کے دونوں قولوں کی دلیلوں کو توڑ دیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک قول اول ہی زیادہ معتبر ہے اور اسی وجہ سے اس کو اصح قول قرار دیا ہے واللہ اعلم۔

والثالث وھو ما وُضِعَ لِدُنُوِّ الخبر وقربِ ثبوتہٖ للفاعل دنواخذ وشروع فی الخبر طفق بمعنیٰ اَخَذَ فی الفعل یقال طَفِقَ یَطْفَقُ کعَلِمَ یَعْلَمُ طَفْقًا وطُفُوْقًا وقد جاء طَفَقَ یَطْفِقُ کضَرَبَ یَضْرِبُ وکَرَبَ

بفتح الراء بمعنی قَرُبَ یقال کَرَبَتِ الشمس اذا دنت للغروب و جَعَلَ بمعنی طَفِقَ واَخَذَ بمعنی شرع وھی ای ھذہ الافعال الاربعۃ فی الاستعمال مثل کاد فی کون خبرھا المضارع بغیر اَنْ تقول طفق زیدا واخذ وکرب یفعل وجعل یقول وقال اللہ تعالیٰ وطفقا یخصفان واَوْشَكَ بمعنی اَسْرَعَ عطف علی طفق وھی ای اوشک مثل عسیٰ وکاد فی الاستعمال فتارۃ تُستعمل استعمال عسیٰ علی وجھیہ نحو اوشک زید ان یجیٔ واوشک ان یجیٔ زید وتارۃ تُستعمل استعمال کاد بدون اَنْ نحو اوشک زید یجیٔ ؎

ترجمہ:۔ اور تیسرا اور وہ وہ ہے جو وضع کیا گیا خبر کے دُنو اور اس کے ثبوت کے قُرب کے لئے برائے فاعل خبر میں شروع اور لگنے والا قُرب طَفِقَ اَخَذَ فِی الفِعْلِ (کام شروع کرنا) کے معنی میں ہے کہا جاتا ہے طَفِقَ یَطْفِقُ جیسے علم یعلم طَفْقًا وطُفُوقًا اور تحقیق کہ آیا ہے طفق یطفق جیسے ضرب یضرب اور کرب راء کے فتح کے ساتھ قُرُبَ کے معنی میں بولا جاتا ہے کَرَبَتِ الشمسُ جب قریب ہو جائے وہ ڈوبنے کے اور جعل طفق کے معنی میں ہے اور اخذ شرع کے معنی میں اور وہ یعنی یہ چاروں افعال استعمال میں کاد کی طرح ہیں اس کی خبر کے ہونے میں مضارع بغیر اَنْ کے کہے گا تو طفق زیدٌ۔ یا اَخَذَ یا کَرَبَ یفعل اور جعل یقول اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَطَفِقَا یَخْصِفَانِ (اور لپیٹنے لگے آدم وحواء) اور اَوْشَکَ اَسْرَعَ کے معنی میں ہے عطف کیا گیا ہے طفق پر اور وہ یعنی اوشک مثل عسیٰ وکاد کے ہے استعمال میں پس کبھی استعمال کیا جائے گا عسیٰ والا استعمال اس (عسیٰ) کی دونوں شکلوں پر جیسے اَوْشَکَ زَیْدٌ اَنْ یَّجِیَٔ اور اَوْشَکَ اَنْ یَّجِیَٔ زَیْدٌ اور کبھی استعمال کیا جاتا ہے وہ کاد والا استعمال بغیر اَنْ کے جیسے اَوْشَکَ زَیْدٌ یَجِیْٔ)

حلِ عبارت:۔ والثالث وھو ما وضع لدنو الخبر الخ افعال مقاربہ کی تیسری قسم وہ ہے جو خبر کے قرب کو فاعل کیلئے باعتبار اس میں شروع ہونے کے ثابت کرنے کے لئے وضع کی گئی ہو یعنی یہ بتائے کہ خبر کا ثبوت فاعل کے لئے عنقریب ہی ہونیوالا ہے اور وہ فاعل اس خبر میں لگنے اور شروع ہونیوالا ہے اور یہ دنو اور قرب کی تیسری قسم ہے جس کا نام دنو اخذ وشروع ہے اور اس کے لئے جو افعال وضع کئے گئے ہیں وہ یہ ہیں طفق بمعنی اخذ فی الفعل یعنی کام شروع کرنا

طَفِقَ یطفِقُ جیسے علِم یعلَمُ اور طفَقَ یطفِقُ جیسے ضرَبَ یضرِبُ دونوں بابوں سے استعمال ہوتا ہے اور مصدر طفقاً و طفُوقاً ہے کرَبَ راء کے فتح کے ساتھ باب نصر ینصُرُ سے کربًا وکروبًا بمعنی قریب ہونا لہٰذا کرب بفتح الراء قُرُب کے معنی میں ہے بولا جاتا ہے کربت الشمس جبکہ سورج ڈوبنے کے قریب ہو جعل طفق کے معنی میں ہے اور اخذ شرع کے معنی میں ہے یہ کل چار افعال ہوگئے یہ چاروں کے چاروں خبر کے فاعل کے لئے ثابت ہونے کو عنقریب ہی ظاہر کریں گے کہ گویا فاعل خبر میں لگنے اور شروع ہونے والا ہے اور جہاں پر افعال خبر کو فاعل کے لئے اس طرح ثابت کریں کہ جس سے یہ معلوم ہو کہ عنقریب ہی یہ فاعل اس خبر کو شروع کرنیوالا ہے وہاں پر یہی تیسری قسم والے افعال پائے جائیں گے چنانچہ طفق زیدٌ یصلی کے اندر طفق فعل مقاربہ یہ بتلا رہا ہے کہ خبر یصلی زید فاعل کے لئے قریب میں ہی ثابت ہونیوالی ہے۔ یعنی زید عنقریب نمازیں لگنے اور اس کو شروع کرنیوالا ہے تو یہاں اس قسم کا قرب ثابت کیا گیا جن کا نام شروع کرنیوالا قُرب رکھا جائے گا اور اسی کو ہمارے شارح نے دُنو اخذ سے شروع کیا ہے۔ وھی مثل کاد چاروں افعال استعمال میں کاد کی طرح ہیں یعنی جیسے کاد کی خبر مضارع بغیر اَنْ کے ہوتی ہے اسی طرح ان چاروں کی بھی ہوگی بولا جاتا ہے طَفِقَ زَیْدٌ یَفْعَلُ اسی طرح اَخَذَ زَیْدٌ یَفْعَلُ اسی طرح کَرَبَ زَیْدٌ یَفْعَلُ اور جَعَلَ زَیْدٌ یَقُوْلُ. دیکھو ان چاروں مثالوں میں خبر مضارع ہے مگر بغیر اَنْ کے اسی طرح اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے طَفِقَا یَخْصِفَانِ اور لپیٹنے لگے وہ یعنی آدم وحوا اس میں بھی طفقا جو کہ تثنیہ ہے کی خبر یَخْصِفَانِ فعل مضارع ہے اور یہ بغیر اَنْ کے ہے یہ آیت حضرت آدم وحوا کے بارے میں ہے جب وہ جنت سے نکلے گئے اور ان کا جنتی لباس بھی اتارا گیا تو وہ ستر چھپانے کے لئے جلدی جلدی جنت کے پتوں کو اپنے اوپر لپیٹنے لگے اسی کو اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَطَفِقَا یَخْصِفَانِ عَلَیْهِمَا مِنْ وَّرَقِ الْجَنَّةِ وَاَوْشَکَ اس کے اصلی معنی اَسْرَعَ بمعنی تیز چلنا کے ہیں پھر قرب کے معنی استعمال ہونے لگا اور مصنف کے قول اوشک کا عطف طفق پر ہے وھی مثل عسیٰ وکاد فی الاستعمال یعنی اوشک کا استعمال مثل عسیٰ وکاد کے ہے اس لئے یہ کبھی عسیٰ کی طرح استعمال ہوگا کہ جیسے عسیٰ کے دو استعمال آچکے ہیں (۱) اس کے بعد اسم آئے اور پھر فعل مضارع جس کے شروع میں اَنْ ہو جیسے اَوْشَکَ زَیْدٌ اَنْ یَّجِیْئَ (۲) اس کے بعد فقط مرفوع آئے جیسے اَوْشَکَ اَنْ یَّجِیْئَ زَیْدٌ کہ اس میں اَنْ یَّجِیْئَ زَیْدٌ پورا مل کر اوشک کا

اسم ہونے کی وجہ سے محل رفع میں ہے اور کبھی اُوشک کا استعمال کاد والا ہوا کرتا ہے یعنی اس کی خبر بغیر اَنْ کے ہوگی جیسے اُوشکَ زَیْدٌ یَجِیُٔ (زید آنے لگ رہا ہے)

بحث افعالُ التعجب

فعلُ التعجب ماوُضِعَ لانشاءِ التعجبِ وفی بعضِ النُسخِ افعالُ التعجبِ وفی اکثرِ النسخِ فِعلا التعجُّبِ بصیغةِ التثنیةِ فافرادُ الفعلِ بالنظرِ الی انّ التعریفَ للجنسِ وجمعُهُ بالنظرِ الی کثرةِ افرادِهٖ وتثنیتُه بالنظرِ الی نوعَی صیغتِهٖ وعلٰی کُلِّ تقدیرٍ فالتعریفُ للجنسِ المفهومِ فی ضمنِ التثنیةِ والجمعِ ایضًا فهوما وُضِعَ ای فعلٌ وُضِعَ لانّ الکلامَ فی قسمِ الافعالِ فلا ینتقضُ الحدُّ بمثلِ للهِ دَرُّهٗ فارسًا وَوَاهًا لهٗ لکن ینتقضُ بمثلِ قاتلهُ اللهُ تعالی مِن شاعرٍ ولا شُلَّ عشرةٌ فانه فعلٌ وُضِعَ لانشاءِ التعجُّبِ ولیسَ بمحضِ الدُعاءِ الّا ان یقالَ هذہ الافعالُ لیست موضوعةً للتعجبِ بل اُستعملت لذالك بعدَ الوضعِ اوالمرادُ ماوُضِعَ لانشاءِ التعجُّبِ فحسبُ بحیثُ لا یُستعمَلُ فی غیرِہٖ وماذکرمَوادُّ النقضِ فکثیرًا ما یُستعمَلُ فی الدُعاءِ ولهٗ ای لِفعلِ التعجُّبِ اَولِماوُضِعَ لانشاءِ التعجُّبِ صیغتانِ اِحدٰهما صیغةُ الفعلِ الذی تضمّنَه ترکیبُ ما افعلَه واُخرٰهما صیغةُ الفعلِ الذی تضمّنَه ترکیبُ اَفعِل بهٖ بشرطِ اَن تکونَ فی هٰذینِ الترکیبینِ وهما ای فعلا التعجبِ غیرُمتصرفینِ فلا یتغیّرانِ الی مضارعٍ ومجهولٍ وتانیثٍ وفی بعضِ النُسخِ وهی ای افعالُ التعجبِ غیرُمتصرفةٍ مثل ما اَحسَنَ زیدًا واَحسِن بزیدٍ ولا یُبنیانِ ای فعلا التعجُّبِ الّا ممّا یُبنٰی منه افعلُ التفضیلِ لمشابهتهِ بهِما لهٗ من حیثُ اَنّ کلًّا منهما للمبالغةِ والتاکیدِ وکذا لا یُبنیانِ الا للفاعلِ کافعلِ التفضیلِ

وَقَدْ شَذَّ مَا أَشْهَى الطَّعَامَ وَمَا أَمْقَتَ الْكَذِبَ وَيُتَوَصَّلُ فِي الْفِعْلِ الْمُمْتَنِعِ بِنَاءُ صِيغَتَيِ التَّعَجُّبِ مِنْهُ مِنْ رُبَاعِي أَوْ ثُلَاثِي مَزِيدٍ فِيهِ أَوْ ثُلَاثِي مُجَرَّدٍ مِمَّا فِيهِ لَوْنٌ أَوْ عَيْبٌ بِمِثْلِ مَا أَشَدَّ اسْتِخْرَاجَهُ وَأَشْدِدْ بِاسْتِخْرَاجِهِ أَيْ يُتَوَصَّلُ بِبِنَائِهِمَا مِنْ فِعْلٍ لَا يَمْتَنِعُ بِنَاؤُهُمَا مِنْهُ وَجَعْلِ الْمُمْتَنِعِ مَفْعُولًا أَوْ مَجْرُورًا بِالْبَاءِ

ترجمہ:۔ فعلِ تعجب وہ ہے جو وضع کیا گیا ہو تعجب کے اظہار کے لئے اور بعض نسخوں میں اَفْعَالُ التَّعَجُّبِ ہے اور اکثر نسخوں میں فِعْلَا التَّعَجُّبِ تثنیہ کے صیغے کے ساتھ ہے پس فعل کا مفرد لانا دیکھنے کے ساتھ ہے اس بات کو کہ تعریف جنس کی ہے اور اس کا جمع لانا دیکھنے کے ساتھ ہے اس کے افراد کی کثرت کو اور اس کا تثنیہ لانا دیکھنے کے ساتھ ہے اس کے صیغے کی دو قسموں کو اور ہر شکل پر پس تعریف اس جنس کی ہے جو سمجھی جا رہی ہے تثنیہ اور جمع کے اندر بھی، پس وہ وہ چیز ہے جو وضع کی گئی یعنی ایسا فعل جو وضع کیا گیا کیونکہ کلام افعال کی قسم میں ہے پس نہیں ٹوٹے گی تعریف لِلّٰهِ دَرُّهُ فَارِسًا (اللہ ہی کے لئے ہے اس کی خوبی شہ سوار ہونیکے لحاظ سے) اور وَا هَا لَهُ (کیا ہی عمدہ ہے وہ) کے مانند سے لیکن ٹوٹ جاوے گی قَاتَلَهُ اللّٰهُ مِنْ شَاعِرٍ (برکت دے اس کو اللہ تعالیٰ شاعر ہونے کے لحاظ سے اور لَا شُلَّ عَشْرُهُ (اور نہ لنجی ہو ویں اس کی دس انگلیاں) کے مانند سے اس لئے کہ وہ ایسا فعل ہے جو وضع کیا گیا اظہار تعجب کے لئے اور نہیں ہے خالص دعا مگر یہ کہ کہا جائے کہ یہ افعال نہیں وضع کئے گئے تعجب کے لئے بلکہ استعمال کیا گیا وہ اس کے لئے وضع کے بعد یا مراد وہ ہے جو وضع کئے گئے اظہار تعجب کے لئے صرف ایسے طریقہ پر کہ نہ استعمال کیا جائے اس کے علاوہ میں اور وہ جو ذکر کئے گئے نقضوں کے جملوں سے بسا اوقات استعمال کئے جاتے ہیں دعا میں اور اس کے یعنی فعل تعجب کے یا اس فعل کے جو وضع کیا گیا اظہار تعجب کے لئے دو صیغے ہیں ان میں سے ایک اس فعل کا صیغہ کہ مشتمل ہے اس کو مَا أَفْعَلَهُ کی ترکیب اور ان میں سے دوسرا اس فعل کا صیغہ کہ پائی جاتی ہو اسمیں أَفْعِلْ بِهِ کی ترکیب اس شرط کے ساتھ یہ کہ ہو صیغہ ان ہی دو ترکیبوں میں اور وہ یعنی تعجب کے دونوں فعل گردان والے نہیں ہیں لہذا نہیں بدلیں گے وہ مضارع مجہول اور تانیث کی طرف اور بعض نسخوں میں (وَهِيَ أَيْ أَفْعَالُ التَّعَجُّبِ غَيْرُ مُتَصَرِّفَةٍ) ہے

جیسے مَا اَحْسَنَ زَیْدًا کس قدر خوبصورت ہے زید اور اَحْسِنْ بِزَیْدٍ کس قدر خوبصورت ہے زید اور نہیں بنائے جائیں گے وہ یعنی فعل تعجب مگر اس چیز سے کہ بنایا جاتا ہے اس سے افعل التفضیل ان دونوں (تعجب کے دونوں فعل) کے مشابہ ہونے کی وجہ سے اسکے یعنی اسم تفضیل کے اسلئے کہ ہر ایک ان دونوں (فعل تعجب اور اسم تفضیل) میں سے مبالغہ اور تاکید کے لئے ہے اور اسی طرح نہیں بنائے جائیں گے (وہ یعنی تعجب کے دونوں فعل) مگر فاعل کے لئے افعل التفضیل کی طرح اور نادر ہے مَا اَشْهٰى الطَّعَامَ یعنی کس قدر مرغوب ہے کھانا اور مَا اَمْقَتَ الْكَذِبَ (کس قدر مبغوض ہے جھوٹ) اور پہونچا جائیگا اس فعل میں کہ ممتنع ہے تعجب کے دو صیغوں کا بنانا اس فعل ممتنع سے یعنی رباعی یا ثلاثی مزید فیہ یا ثلاثی مجرد اس مصدر کا جس میں لون وعیب ہو مَا اَشَدَّ اِسْتِخْرَاجَهٗ اور اَشْدِدْ بِاسْتِخْرَاجِهٖ کے مانند سے یعنی پہونچا جائیگا ان دونوں کے بنانے کے ساتھ ایسے فعل سے کہ نہیں ممتنع ہے ان دونوں کا بنانا جس سے اور ممتنع کو بنانے کیساتھ مفعول یا مجرور بالباء!

حلِّ عبارت:۔ فعل التعجب ما وضع لانشاء التعجب تعجب کہتے ہیں ایسی حیرانی کو جو انسان کو کسی عجیب چیز کے جاننے پر پیش آئے اور ہمیشہ تعجب وہاں ہوگا جہاں کوئی ایسی چیز جو حیرت والی ہو پیش آئے کہ اس کا سبب معلوم نہ ہو مثال کے طور پر اگر برتن سے پانی ٹپکنے لگے مگر کہیں بھی سوراخ نظر نہ آئے تو اس سے حیرت ہوگی اور بغیر سوراخ ہوئے پانی ٹپکنے سے تعجب ہوگا ہاں اگر کہیں تمھیں کوئی سوراخ اور چھید نظر آگیا پھر تم کو تعجب نہیں ہوگا یہ تو تعجب کے لغوی معنی ہیں۔ اصطلاح میں فعل تعجب وہ ہے جس کی وضع اس لئے ہوئی ہو کہ اس کے ذریعہ تعجب کی انشاء اور اس کا اظہار کرسکیں۔ وفی بعض النسخ افعال التعجب یہاں پر تین نسخے ہیں (۱) فعل التعجب (۲) افعال التعجب (۳) فعلا التعجب صیغہ تثنیہ کے ساتھ تو پہلے نسخہ میں مفرد دوسرے میں جمع اور تیسرے میں تثنیہ ہے تو اب اشکال یہ ہوتا ہے کہ پہلے نسخہ سے معلوم ہوتا ہے کہ فعل تعجب صرف ایک ہے تب ہی تو مفرد لائے اور دوسرے سے معلوم ہوتا ہے کہ فعل تعجب بہت سارے ہیں تبھی تو جمع لائے اور تیسرے سے معلوم ہوتا ہے کہ دو ہیں تبھی تو تثنیہ لائے یا دوسرے لفظوں میں یہ کہہ لو کہ اگر مفرد لائے تو کیوں لائے جمع لائے تو کیوں؟ تثنیہ لائے تو کیوں لائے؟ **جواب** فانفراد الفعل بالنظر الی ان التعریف للجنس الخ یعنی جو فعل تعجب کو مفرد ذکر کر رہا ہے جیسا کہ ہمارے اس نسخہ میں اسنے

اس چیز کو پیش نظر رکھا کہ جب تعریف کرتے ہیں تو ماہیت اور جنس کی نہ کہ افراد کی اور یہ چیز معز د لانے کا ہی تقاضہ کرتی ہے چنانچہ فاعل یا مفعول کی تعریفیں جو نحو میں ذکر کی گئی ہیں ان کو دیکھ کر معلوم ہو جاتا ہے کہ تعریف فاعل اور مفعول کے افراد کی نہیں بلکہ ان کی ماہیتوں کی ہیگی تو ہمیشہ جب بھی کسی چیز کی تعریف کی جائے گی وہ اس کی ماہیت[1] کو سامنے رکھ کر نہ کہ افراد کو اور اس کو ایک مثال سے سمجھو مثلاً مدرسہ ہے جس کا تثنیہ مدرستان اور جمع اس کی مدارس، پھر مدرسے کی ایک ماہیت ہے اور ایک ہیں اس کے افراد۔ افراد تو اس کے وہ ہیں جو دنیا میں الگ الگ اپنی اپنی جگہ درس دینے اور پڑھانے کی جگہ ہے کسی بھی ملک یا شہر میں پائی جانے والی تعلیم گاہ مدرسہ کے افراد میں سے ایک فرد بنے گی اور رہی مدرسہ کی ماہیت اور جنس تو وہ ہر جگہ بنے گی جس کی جنس اور کو الٹی اور رہا ہیت مدرسہ والی ہو یعنی ہر اس جگہ کو بولیں گے جس میں پڑھائی کی جائے خواہ وہ جگہ پڑھائی کی جگہ فی الحال پڑھائی کی جگہ ہو یا آئندہ بننے والی ہو لہذا قیامت تک جتنی بھی جگہیں پڑھائی والی بنیں گے وہ سب اس ماہیت یعنی پڑھائی کی جگہ کا فرد بنیں گی کیونکہ ان سب پر یہ صادق آئے گا کہ یہ پڑھائیوں کی جگہ میں سے ایک جگہ ہے اور جو پڑھائیوں کی جگہ ہو وہ مدرسہ کہلائے گی تو اصل بات یہ یاد رکھنی چاہئے کہ افراد کی تعریف کرنے کوئی فائدہ نہیں کیونکہ افراد ختم ہوتے رہتے ہیں اور اس کی جگہ دوسرے بنتے رہتے ہیں تو ایسی تعریف جس میں سب افراد خواہ وہ ختم ہو چکے اور خواہ وہ موجود ہوں خواہ آئندہ وجود میں آنیوالے ہوں سب اس میں آجائیں یہ ماہیت والی ہی ہو سکتی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر تم دنیا میں پائے جانے والے مدرسوں کے افراد کو ذہن میں رکھ کر تعریف کرو گے تو دنیا میں اب سے پہلے جو مدرسے ہو چکے ہیں یا وہ آئندہ وجود میں آنیوالے ہیں وہ تمھاری اس تعریف میں نہیں آئیں گے ان سب افراد کو لانے کے لئے ایسی تعریف کرنی پڑے گی جو تعریف بالماہیت ہو نہ کہ بالافراد اور وہ یہی ہے کہ ہر ایسی جگہ جس میں پڑھنا پڑھانا ہوتا ہو مدرسہ کہلاتی ہے تو جو حضرات فعل تعجب معرف لائے کیونکہ ان کے پیش نظر ماہیت ہے اور تعریف کرتے وقت جنس ہی کی تعریف کی جاتی ہے اس لئے انھوں نے فعل التعجب کہا اور گویا ان کی مراد یہ ہوگئی کہ ہر ہر وہ فعل جس کے ذریعہ اظہار تعجب ہو فعل تعجب کہلائے گا جیسے ہر ہر وہ جگہ جس میں پڑھائی ہو مدرسہ کہلائے گی اور یہ ایسے ہے جیسا کہ ہم کہیں کہ طالب علم وہ ہے جو پڑھنے پڑھانے میں لگا رہا ہے تو ہم کسی خاص طالب علم کی یہ تعریف نہیں کر رہے ہیں کہ وہ وہ ہے جو پڑھنے میں لگا رہا ہے بلکہ مطلق ماہیت اور جنس کی

[1] ماہیت اور افراد [illegible] المنطق [illegible]

تعریف کہ طالب علم کی ماہیت وحقیقت یہ ہے کہ اور ہر وہ طالب علم کہلانے کا مستحق ہو سکتا ہے جس کے اندر یہ ماہیت وجنس پائی جائے کہ وہ پڑھنے میں لگتا ہو وَجَمَعَہٗ بالنظر الی کثرۃ افرادہٖ جن نسخوں میں افعال التعجب جمع ہے وہاں جمع اس لئے لے آئے کہ فعل تعجب ایک دو نہیں بلکہ بہت سے ہیں لہٰذا کثرتِ افراد کو دیکھتے ہوئے جمع لانا صحیح ہے جیسا کہ فاعل کے افراد بہت سے ہیں تم نے ضَرَبَ زَیْدٌ بولا تو زید اس مثال میں فاعل کا ایک فرد ہے پھر خَرَجَ بَکْرٌ بولا اس میں بکر فاعل کا دوسرا فرد ہے غرضیکہ جتنے بھی کلمے دنیا میں بولے جاتے ہیں ان جملوں میں جو فاعل ہے وہ سب اپنی اپنی جگہ فاعل کے جنس اور کو الٹی کے ایک فرد ہیں اسی طرح فعل تعجب جہاں جہاں جس متکلم نے اپنے اپنے کلام میں اس کو استعمال کیا تو ہر کلام میں پائے جانیوالا فعل تعجب مطلق فعل تعجب کی ماہیت یعنی اس کی جنس اور کو الٹی کا ایک فرد ہے تو چونکہ پتہ نہیں کہ کتنے فعل تعجب دنیا میں کلام کے اندر پھیلے ہوئے ہیں اس کے لحاظ سے جمع لانا صحیح ہے۔ وتثنیتہٗ بالنظر الی نوعی صیغتہٖ الخ جس نسخے میں تثنیہ ہے وہ اس چیز کو سامنے رکھتے ہوئے کہ فعل تعجب کا صیغہ دو نوع اور دو قسم کا ہے یعنی فعل تعجب کے دو وزن ہیں ١۔ مَا اَفْعَلَہٗ ٢۔ اَفْعِلْ بِہٖ لہٰذا یہ ظاہر کرنے کے لئے کہ وہ فعل جس سے تعجب کا اظہار کیا جاتا ہے وہ دو طرح کا وزن رکھتا ہے تثنیہ لے آئے **سوال** آپ تینوں نسخوں میں سے کوئی سا بھی نسخہ لیں چاہے مفرد والا اور چاہے جمع والا اور چاہے تثنیہ والا تینوں ہی شکلوں میں افراد کی تعریف کرنا پایا جا رہا ہے پہلی شکل میں فرد کی دوسری شکل میں افراد کی اور تیسری شکل میں فردین کی حالانکہ تم نے ابھی اوپر کہا ہے کہ تعریف ماہیت کی ہوا کرتی ہے نہ کہ افراد کی کیونکہ افراد کی تعریف کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہوتا **جواب** وعلی کل تقدیر فالتعریف للجنس المفہوم فی ضمن التثنیۃ حاصل جواب کا یہ ہے کہ ہم ہر شکل پر خواہ مفرد والا نسخہ ہو یا جمع اور تثنیہ والا تعریف ماہیت ہی کی کر رہے ہیں یعنی اس ماہیت اور جنس کی جو مفرد تثنیہ و جمع کے اندر پائی جاتی ہے کیونکہ ماہیت اپنے سب افراد کے اندر موجود ہوتی[1] ہے تو ہم تینوں شکلوں کے اندر تعریف اسی جنس و ماہیت کی کر رہے ہیں جو افراد کے ضمن اور بیچ میں ہے **سوال** ماہیت کو افراد سے الگ کر کے تنہا ماہیت کی تعریف کیوں نہ کر دی افراد کے ضمن میں لا کر کیوں کی **جواب** چونکہ ماہیت ہمیشہ جب پائی جائے گی تو وہ افراد ہی میں پائی جائے گی ایسا ممکن ہی نہیں کہ ماہیت الگ سے ہو اور

[1] کیسے موجود ہوتی ہے اس کے لئے "تسہیل المنطق" دیکھئے ١٢

اور افراد الگ، چنانچہ زید، عمر، بکر یہ جتنے بھی انسان دنیا میں ہیں ان کی ماہیت حیوان ناطق ہونا ہے اور یہ حیوان ناطق ہونا ان ہی زید عمر بکر کے افراد سے سمجھ میں آئے گا ایسا نہیں ہو سکتا کہ حیوان ناطق ہونا ان سے الگ پایا جاسکے لہذا تینوں نسخوں پر تعریف ماہیت ہی کی ہے خواہ یہ ماہیت ایک فرد میں ہو جیسے مفرد والے نسخہ میں یا دو میں ہو جیسے تثنیہ والے نسخے میں یا بہت سے افراد میں ہو جیسے جمع والے نسخہ میں واللہ اعلم۔ فھو ما وضع ای فعل وضع فعل تعجب کی تعریف میں ما وضع سے مراد فعل ہے لہذا ما وضع معنی میں فعل وضع کے ہو گیا سوال آپ نے ما سے مراد فعل کیسے لے لیا جواب لان الکلام فی قسم الافعال یعنی چونکہ ہماری گفت گو افعال والی قسم میں ہی چل رہی ہے اور جب یہ بحث فعل ہے تو ظاہر ہے کہ اس بحث میں فعل ہی مراد ہوگا فلا ینتقض الحد بمثل للہ درہ فارسا یعنی جب ہم نے ما سے مراد فعل لیا تو اب یہاں پر اس چیز سے مراد جو اظہار تعجب کیلئے وضع کیگئی ہے صرف فعل ہی ہوگا لہذا للہ درہ فارسا اور واھا لہ جن سے اظہار تعجب کیا جاتا ہے سے ہماری تعریف نہیں ٹوٹے گی کیونکہ ہماری مراد تو یہ ہے کہ وہ چیز جو اظہار تعجب کے لئے ہو فعل ہونی چاہیئے اور للہ درہ فارسا اور واھا لہ یہ اسم ہیں لہذا ان کے تعریف سے نکلنے سے کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ فائدہ للہ درہ فارسا یہ جملہ بوقت تعجب بولا جاتا ہے درّ کے معنی ہیں بھلائی کے اور فارسا کے معنی ہیں شہ سوار کے اور درہ میں ہ ضمیر لوٹ رہی ہے اس شخص کی طرف جس کی شہ سواری پر تعجب کیا جارہا ہے اور ترجمہ اس جملے کا یہ ہے کہ اللہ ہی کے لئے اس کی خوبی شہ سوار ہونے کے لحاظ سے اس جملے کو کسی کی عمدہ شہ سواری پر تعجب کرنے کے وقت بولا جاتا ہے اسی طرح واھا لہ کسی چیز کی عمدگی پر تعجب ظاہر کرنے کیلئے بولتے ہیں واھا اصل میں تو صوت اور آواز ہے پھر بعد میں اس کو صیغہ مصدر کی طرف منتقل کرلیا گیا یعنی طیبا مصدر کے معنی میں لے لیا گیا لہذا واھا لہ کے معنی طیبا لہ کے ہو جائیں گے اردو میں ترجمہ ہوگا کیا ہی عمدہ ہے وہ لہ میں ہ ضمیر اس چیز کی طرف لوٹے گی جس کے حسن و عمدگی پر تعجب کیا جائیگا اور یاد رکھنا چاہیئے کہ واھا لہ کے بجائے واھا بہ بھی بولتے ہیں یعنی لام اور با دونوں حرفوں کیساتھ استعمال ہے اور ایک استعمال علیٰ کے ساتھ بھی ہے کہا جاتا ہے واھا لہ علیٰ ما فات اور اس وقت میں اس کے معنی افسوس کے ہوں گے اور اس کا ترجمہ اردو میں "افسوس ہے اس چیز پر جو فوت ہو گئی"۔

لکن ینتقض بمثل قاتلہ اللہ من شاعر ولاشلّ عشرہٗ یعنی تمہاری فعل تعجب والی تعریف ان دو تعجب والے جملے یعنی قَاتَلَہُ اللہُ مِنْ شَاعِرٍ اور لَاشُلَّ عَشْرُہٗ کے مانند سے ٹوٹ جاتی ہے کیونکہ یہ دونوں کے دونوں دعا کے ساتھ ساتھ اظہار تعجب کے لئے بھی استعمال کئے جاتے ہیں اور فعل بھی ہیں مگر ان کو کوئی فعل تعجب نہیں کہتا کیونکہ ان کے صیغے اور ان کا وزن افعال تعجب والا ہے ہی نہیں لہذا اس کا جواب کیا ہے ؟ ہمارے شارح نے اس کے دو جواب دئے ہیں ۔ (۱) الا ان یقال ھذہ الافعال یہ پہلا جواب ہے کہ قَاتَلَہُ اللہُ وغیرہ یہ افعال تو ضرور ہیں مگر ایسے افعال نہیں جیسے افعال ہماری مراد ہیں ہماری مراد افعال سے وہ افعال تعجب ہیں جو شروع ہی سے اظہار تعجب کے لئے وضع کئے گئے ہوں اور یہ تمہارے والے افعال شروع ہی سے تعجب کے لئے وضع نہیں کئے گئے ان کی اصل وضع تو برائے دعا رہے اور دعا کے لئے وضع ہونیکے بعد پھر برائے اظہار تعجب بھی استعمال ہونے لگے جیساکہ لفظ حاتم اصل تو ذات حاتم کے لئے وضع ہے مگر بعد میں ہر سخی پر بولنے لگے ۔ اَوِالْمُرَادُ مَاوُضِعَ لِانْشَاءِ التَّعَجُّبِ فَحَسْبُ یہ دوسرا جواب ہے یعنی ہماری افعال سے مراد وہ افعال ہیں جو فقط اظہار تعجب کے لئے وضع کئے گئے ہوں اور جو جملے تم نے پیش کئے ہیں یہ فقط انشاء تعجب کے لئے نہیں بلکہ جیسے یہ اظہار تعجب کے لئے آتے ہیں اسی طرح دعا میں بھی ان کا اکثر استعمال ہوتا ہے لہذا ان کو لیکر افعال تعجب کی تعریف میں کوئی نقض واقع نہ ہوگا ۔ اور ان پر افعال تعجب کی تعریف صادق نہیں آئے گی اور افعال تعجب کی تعریف علی حالہ مانع بنی رہے گی (فائدہ) قَاتَلَہُ اللہُ مِنْ شَاعِرٍ یہ جملہ اس وقت بولا جاتا ہے جبکہ لوگوں میں شاعر کا مثل اور کوئی نہ ہو یعنی ممتاز شاعر کی جب تعریف کرنی ہوتی ہے اور اس کی عمدہ شاعری پر اظہار تعجب کرنا ہوتا ہے تب اس جملے کو بولا جاتا ہے اور اردو میں اس کا ترجمہ دو طرح کیا جاتا ہے کبھی دعا کے طور پر اور کبھی بد دعا کے طور پر جب بد دعا کے طور پر بولیں پھر تو قَاتَلَہُ کا ترجمہ ہوگا اس پر اللہ کی مار پڑے یا اللہ اس کو غارت کرے ۔ اور جب دعا کے طور پر اس کا استعمال ہو تو اس کا ترجمہ ہوگا اللہ اسے برکت دے لہذا قَاتَلَہُ اللہُ مِنْ شَاعِرٍ چونکہ اس میں اظہار تعجب ہے اس لئے اس کا ترجمہ یہ ہوگا کہ اللہ اسے برکت دے کتنا عمدہ شاعر ہے (کذا فی فیروز اللغات عربی) اور اس مثال میں قَاتَلَہٗ میں ہٗ ضمیر مبہم ہے اور مِنْ شَاعِرٍ اس کا بیان ہے

اور یہ تمیز ہے کیونکہ تمیز جس طرح منصوب ہوا کرتی ہے اسی طرح کبھی مجرور من حرف جر کی وجہ سے بھی ہوتی ہے اور دراصل قَاتَلَ یُقَاتِلُ مُقَاتَلَۃً کے معنی آتے ہیں لڑنا لہذا قاتلہ اللہ من شاعر کا ترجمہ ہوگا تباہ وہلاک کرے اللہ تعالیٰ اس کو شاعر ہونے کے لحاظ سے یعنی اللہ تعالیٰ اس کی شاعری کو ختم کرے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس شاعر کی شاعری اس درجہ حد تک پہنچ گئی کہ اب اس کے حاسد اس پر حسد کرسکیں اور حسد والے جملے اس کے لئے استعمال کرسکیں (کذا فی الکشاف)

ولا شل عشرہ شَلَّ یَشَلُّ کے معنی آتے ہیں لُنجا ہونا اور عشر کے معنی ہیں دس، یہاں مراد دس انگلیاں ہیں (ترجمہ) اور نہ لنجی ہوں اس کی دس انگلیاں یعنی بیکار نہ ہوں۔ کسی شخص کی عمدہ تیر اندازی پر دُعا دیتے وقت اس کو بدلا جاتا ہے ولہ صیغتان ہمارے شارح نے لہ میں ہ ضمیر کا مرجع دو چیزوں میں سے ایک کو بنایا ہے (۱) فعل التعجب (۲) ماوضع لانشاء التعجب ان میں سے پہلے والی چیز معرف ہے جس کا دوسرا نام محدود ہے اور دوسری چیز معرِّف بکسر الراء جس کا دوسرا نام حد ہے تو اب لہ میں ضمیر کا مرجع چاہیے تو اس چیز کو بنادو جس کی تعریف کی گئی ہے اور وہ یہاں پر فعل التعجب ہے یا ضمیر اس چیز کی طرف لوٹا دو جس کے ذریعہ تعریف کیگئی ہے اور وہ ہے ماوضع لانشاء التعجب تو چونکہ اوپر فعل تعجب اور اس کی تعریف آچکی ہے تو ضمیر کا مرجع دونوں میں سے کسی کو بھی بنا سکتے ہیں خود فعل تعجب کو بھی جو معرف بفتح الراء اور محدود ہے اور ماوضع لانشاء التعجب کو بھی جو معرِّف بکسر الراء اور حد ہے مگر بہتر معرَّف بفتح الراء کو ہی مرجع قرار دینا ہے اگرچہ معرِّف بکسر الراء لفظاً قریب ہے کیونکہ شے کی تعریف خود اس پر حکم لگنے کے لئے ہوا کرتی ہے نہ کہ تعریف پر حکم لگنے کے لئے لہذا اگر ضمیر کا مرجع معرف بکسر الراء کو بنائیں تو بجائے فعل تعجب کے اس کی تعریف پر حکم لگنا پایا جائے گا جو بہتر نہیں ہے صیغتان احدهما صیغة الفعل الذی تضمنه ترکیب الخ اس عبارت سے شارح نے دو اشکالوں کا جواب دیا ہے (۱) مَا أَفْعَلَهُ وَأَفْعِلْ بِہٖ تم نے ان کو صیغے کہا ہے حالانکہ ان کو فعل تعجب کے صیغے جب کہا جاتا جب کہ فعل تعجب ماضی مضارع امر کی طرح کوئی تصریف اور گردان والا فعل ہوتا اور جیسے ماضی مضارع امر کی گردان کرنے پر الگ الگ صیغے بنتے ہیں اسی طرح فعل تعجب کو بھی بنتے ہوں حالانکہ فعل تعجب افعال متصرفہ میں سے نہیں ہے بلکہ مَا أَفْعَلَهُ وَأَفْعِلْ بِہٖ اوزان میں سے وزن ہیں تو جب اوزان میں سے

وزن ہیں تو صیغہ کہنا صحیح نہیں نیز دوسرا اشکال یہ ہے کہ اگر ہم ان کو فعل تعجب کے صیغے کہہ بھی دیں تو چونکہ فعل کلمہ کی قسم ہے اور کلمہ ہوتا ہے مفرد، لہذا فعل بھی مفرد ہوگا جس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے صیغے بھی مفرد ہوں اور مَا اَفْعَلَہٗ مرکب ہے مَا اور اَفْعَلَ اور ضمیر سے اسی طرح اَفْعِلْ بِہٖ یہ بھی مرکب ہے اَفْعِلْ بَا اور ہٗ ضمیر سے۔ **جواب** یہاں پر فعل سے مراد فعل اصطلاحی نہیں ہے بلکہ وہ فعل جس کو مَا اَفْعَلَہٗ اور اَفْعِلْ بِہٖ کی ترکیب مشتمل ہے یعنی مَا اَفْعَلَہٗ اور اَفْعِلْ بِہٖ یہ پورے کے پورے ایک فعل کے درجہ میں ہے چونکہ اصل میں صیغہ صاغ یصوغ صوغاً سے بنا ہے جس کے معنی آتے ہیں ڈھالنا لہذا صیغے کے معنی ہیں ڈھالی ہوئی چیز تو اہل نحو نے دو وزن ایسے ڈھال دئے اور ایک ایسی ترکیب یعنی چند چیزوں کا مجموعہ جن سے اظہار تعجب کیا جا سکے انھوں نے بنا دی تو مَا اَفْعَلَہٗ و اَفْعِلْ بِہٖ یہ ایسے فعل ہیں جو خاص ترکیب پر مشتمل ہیں اور ان میں سے ایک کی ترکیب اور ساخت اور طرح کی ہے اور دوسرے کی ترکیب اور ساخت اور طرح کی ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ مَا اَفْعَلَہٗ کی ترکیب یا اس کا سائز جو ہے اور طرح کا اور اَفْعِلْ بِہٖ کی ترکیب و ساخت اور طرح کی ہے اور دونوں فعلوں کی ترکیب کا وزن یا صیغہ الگ ہے اور دونوں ہی تعجب کے معنی دیا کرتے ہیں لہذا یہاں پر فعل سے مراد جب ایسا فعل ہوا جو یا تو ایسی ترکیب یا ساخت پر مشتمل ہو جو مَا اَفْعَلَہٗ کی ہے اور یا اس ترکیب اور ساخت پر مشتمل ہو جو اَفْعِلْ بِہٖ کی ہے تو اس سے فعل اصطلاحی مراد نہیں ہوگا تاکہ تم یہ کہنے لگو کہ مَا اَفْعَلَہٗ اور اَفْعِلْ بِہٖ کو صیغہ کہنا صحیح نہیں ہے کیونکہ ہماری مراد تو صرف اتنی ہے کہ ہم یہاں پر صیغہ کہکر اصطلاحی صیغہ مراد نہیں لے رہے ہیں بلکہ مطلقاً وزن اور کسی چیز کا کسی خاص حالت پر ہونا تو یہاں پر دو وزن پائے گئے ایک تو وہ وزن اور وہ صیغہ جو اس فعل کا ہو جس کی ترکیب اور ساخت مَا اَفْعَلَہٗ والی ہو اور دوسرا وزن و صیغہ اس فعل کا جس کی ترکیب اور ساخت اَفْعِلْ بِہٖ والی ہو تو جب خاص ساخت اور ترکیب کا فعل بنے گا تو اس ساخت اور ترکیب کے لحاظ سے اس کا صیغہ ہو جائے گا خواہ وہ مفرد ہو یا غیر مفرد لہذا فعل تعجب کے یہ دونوں صیغے باوجود مرکب ہونے کے اس لئے صیغے کہے جا رہے ہیں کہ یہ مَا اَفْعَلَہٗ و اَفْعِلْ بِہٖ ترکیب اور ساخت والے فعل کے وزن ہیں نہ کہ اس فعل کے جو اصطلاحی فعل ہے جس کے لحاظ سے خود فعل اور اس کے صیغے بھی مفرد ہوں اور اس فعل کی ساخت ایسی ہو جس کی گردان ہوتی ہو اور اس کے الگ الگ صیغے بنتے ہوں

اور وہ مفرد ہوں یہاں نہ تو ایسا فعل ہے جس کے لئے خود مفرد ہونا ضروری ہو بلکہ ایک خاص طرح کا فعل ہے (لہذا صیغوں کے لئے بدرجہ اولیٰ مفرد ہونا ضروری نہیں) جس کی دو ساخت ہیں اور پھر ہر ساخت کا ایک صیغہ اور وزن ہے۔ بشرط ان تکون ھذین الترکیبین یعنی مَا اَفْعَلَهٗ اور اَفْعِلْ بِهٖ یہ تعجب کے معنی اسوقت دیں گے جبکہ یہ دونوں ایسی ترکیب میں پائے جائیں اگر ان کی ترکیب اور ساخت بدل گئی اور کسی اور سائز میں ان کو کر دیا تو پھر یہ تعجب کے معنی نہیں دیں گے **سوال** مَا اَفْعَلَهٗ اور اَفْعِلْ بِهٖ کی وہ خاص ترکیب اور ساخت جس پر یہ فعل مشتمل ہیں وہ کیا ہے۔ **جواب** مَا اَفْعَلَهٗ فعل تعجب جس ترکیب اور ساخت پر مشتمل ہے وہ یہ ہے کہ اس قسم کا فعل بناؤ جو اَفْعَلَ کے وزن پر ہو اور اس سے پہلے لفظ مَا ہو اور اخیر میں ہٗ ضمیر ہو اور اَفْعِلْ بِهٖ سے مراد ایسا فعل تعجب ہے جس کی ترکیب اور ساخت یہ ہو کہ وہ اَفْعِلْ کے وزن پر ہو اور اخیر میں لفظ بِهٖ ہو لہذا فعل تعجب کی دو ساخت ہو گئیں اور دو ساختوں کے لحاظ سے دو ہی صیغے ہو گئے ایک صیغہ تو وہ ہوا جس کا فعل مَا اَفْعَلَهٗ والی ساخت کا ہوا اور دوسرا وہ ہوا جس کا فعل اَفْعِلْ بِهٖ کی ساخت والا ہو اس طرح جب دو طرح کی ساخت والے فعل ہوئے تو اس سے صیغے بھی دو بن جائیں گے ایک صیغہ مَا اَفْعَلَهٗ والی ساخت کے فعل کا کہلائے گا اور دوسرا اَفْعِلْ بِهٖ والی ساخت کے فعل کا کہلائے گا وَهُمَا غَيْرُ مُتَصَرِّفَيْنِ ہما ضمیر کا مرجع شارح نے بنایا کہ تعجب کے دو فعل ہیں فرماتے ہیں کہ ان کی گردان نہیں ہوتی لہذا ان میں کوئی تغیر نہیں ہوگا کہ ان کے مضارع اور مجہول اور مؤنث کے صیغے بنا لئے جائیں۔

وفی بعض النسخ وھی ای افعال التعجب غیر متصرفۃ یعنی بعض نسخوں میں ھما ضمیر کی جگہ ہی ضمیر آئی ہے جس کا مرجع افعال تعجب ہے اور غیر متصرفین کی جگہ غیر متصرفۃ ہے مثل مَا اَحْسَنَ زَيْدًا وَاَحْسِنْ بِزَيْدٍ، مَا اَحْسَنَ زَيْدًا اس فعل تعجب کی مثال ہے جو مَا اَفْعَلَهٗ والی ترکیب اور ساخت پر مشتمل ہو۔ چنانچہ اسمیں اَفْعَلَ کے وزن پر اَحْسَنَ آگیا اور جیسے مَا اَفْعَلَهٗ میں اَفْعَلَ سے پہلے مَا آیا اسی طرح اس میں اَحْسَنَ سے پہلے لفظ مَا موجود ہے اور جیسے اس میں اَفْعَلَ کے بعد ہٗ ضمیر محل نصب میں ہے اسی طرح اس میں اَحْسَنَ کے بعد زَيْدًا منصوب ہو کر آرہا ہے۔ اور مَا اَحْسَنَ زَيْدًا کی ترکیب اور ساخت بالکل وہی ہے جو مَا اَفْعَلَهٗ کی ہے لہذا مَا اَحْسَنَ زَيْدًا اس فعل کا صیغہ بن گیا جو کہ مَا اَفْعَلَهٗ والی ترکیب اور ساخت پر مشتمل ہو اسی طرح اَحْسِنْ بِزَيْدٍ کی ترکیب و ساخت اَفْعِلْ بِهٖ والی ہے کیونکہ اَفْعِلْ کے وزن پر اَحْسِنْ آگیا اور جس طرح بَاءْ

کے بعد وہاں ہ ضمیر مجرور ہے اسی طرح یہاں زید باء کے بعد مجرور ہے لہذا اَحسِن بِزَیدٍ اَفعِل بِہٖ کی ترکیب اور ساخت والے تعجب کے صیغوں اور وزنوں میں سے ایک صیغہ اور وزن ہے مَا اَحسَنَ زَیدًا کا ترجمہ ہوگا کسقدر خوبصورت ہے زید اور یہی ترجمہ ہے اَحسِن بِزَیدٍ کا۔ ولا یبنیان مما یبنی منہ افعل التفضیل۔ یعنی فعل تعجب کے دونوں صیغے صرف ان صیغوں سے بن سکتے ہیں جن سے اسم تفضیل بن سکتا ہے اور جس سے اسم تفضیل نہیں بن سکتا ان سے فعل تعجب بھی نہیں بنے گا **سوال** ایسا کیوں ہے؟ **جواب** لمشابھتھما من حیث ان کلاً منھما للمبالغۃ والتاکید۔ یعنی فعل تعجب اور اسم تفضیل دونوں آپس میں مشابہت رکھتے ہیں کیونکہ دونوں میں مبالغہ اور تاکید کے معنی پائے جاتے ہیں چنانچہ اسم تفضیل میں مبالغہ اور تاکید ہے اس لئے کہ مثال کے طور پر تم نے کہا زَیدٌ اَعلَمُ مِن عَمرٍو تو تم نے یہاں پر زید کے علم کو عمر سے زیادہ اور دوگنا بتلایا اور زیادہ ہونیکا نام ہی مبالغہ ہے اور کسی چیز کا ڈبل اور دوگنا ہونا تاکید کہلاتا ہے لہذا زید کے علم میں عمرو کے اعتبار سے مبالغہ اور تاکید جو معلوم ہوئی وہ اَعلَم اسم تفضیل کے دلالت کرنے کی وجہ سے اسی طرح تم نے کہا مَا اَعلَمَ زَیدًا یعنی زید کس قدر علم والا ہے تو تم نے زید کے علم پر تعجب کیا اور یہ تعجب تمہا اسی وقت صحیح ہوسکتا ہے جبکہ زید کا علم اوروں سے زیادہ اور بڑھا ہوا ہو جو کہ مبالغہ ہوگیا اور زید کا علم اوروں سے بڑھا ہوا جب ہی ہوگا جبکہ اگر اوروں کے پاس ایک گنا ہو تو اس کے پاس دوگنا ہو یہ تاکید ہے بہرحال فعل تعجب میں مبالغہ اور تاکید پائی جاتی ہے کیونکہ ہمیشہ تعجب کسی پر جب کیا جاتا ہے جب وہ کسی وصف میں اوروں سے بڑھا ہوا اور ڈبل ہو وکذا لا یبنیان الا للفاعل کافعل التفضیل۔ یعنی افعال تعجب اسم تفضیل کے اس چیز میں بھی مشابہ ہے کہ جسطرح اسم تفضیل مبنی للفاعل ہوا کرتا ہے اور مبنی للمفعول نہیں ہوتا اسی طرح فعل تعجب بھی اور مبنی للفاعل ہونیکا مطلب یہ ہے کہ فعل تعجب میں جب کسی کے کسی وصف پر تعجب کیا جارہا ہے وہ وصف اس کے ساتھ بحیثیت فاعل کے پایا جارہا ہو نہ کہ بحیثیت مفعول کے چنانچہ مَا اَضرَبَ زَیدًا کا ترجمہ مبنی للفاعل کی شکل میں یہ ہے کہ زید کسقدر مارنے والا ہے اور مبنی للمفعول کی شکل میں زید کو کسقدر مارا گیا تو دیکھو وصفِ ضرب کا تعلق فاعل اور مفعول دونوں سے ہوسکتا ہے مار کا تعلق مارنے والے سے اس وجہ سے کہ اس سے وہ مار صادر ہوئی اور جس کو مارا گیا اس سے بھی تعلق ہے کیونکہ وہ اسپر واقع ہوئی ہی

تو چونکہ فعل تعجب کے اندر اس وصف پر تعجب کرنا ہوتا ہے جس کا تعلق کسی سے بحیثیت فاعل کے ہو اس لئے فعل تعجب ہمیشہ مبنی للفاعل ہوگا اسی طرح اسم تفضیل میں زیادتی جس چیز میں بتلائی جاتی ہے اس کا تعلق بھی بحیثیت فاعل کے ہوتا ہے چنانچہ زَیْدٌ اَضْرَبُ مِنْ عَمْروٍ میں مبنی للفاعل کے اعتبار سے ترجمہ یہ ہے کہ زید عمرو سے زیادہ پٹائی کرنیوالا ہے یہ نہیں کہ زید کی پٹائی عمرو سے زیادہ ہوئی کیونکہ یہ تو مبنی للمفعول کا ترجمہ ہو جائے گا وجہ اسکی یہ ہے کہ اسم تفضیل اور خود فعل تعجب فعل لازم سے بنے ہیں لہذا مفعول نہ ہونے کی وجہ سے مبنی للمفعول کا ترجمہ مشکل ہوگا۔ وقد شذ ما اشھی الطعام وما امقت الکذب یہ ایک اشکال کا جواب ہے کہ تم نے بتایا ہے کہ فعل تعجب مبنی للفاعل ہوا کرتا ہے حالانکہ مَا اَشْھَی الطَّعَامَ بمعنی کس قدر مرغوب ہے کھانا اسی طرح مَا اَمْقَتَ الْکَذِبَ کسقدر مبغوض ہے جھوٹ ان دونوں مثالوں میں فعل تعجب مبنی للمفعول ہے کیونکہ طعام رغبت کرنیوالا نہیں ہے بلکہ مرغوب بن رہا ہے یعنی خود اس کی رغبت کی جارہی ہے اسی طرح کذب بغض رکھنے والا نہیں ہے بلکہ وہ چیز ہے جس سے بغض رکھا جارہا ہے یعنی طعام اور کذب دونوں کے دونوں ان مثالوں میں مفعول کے درجہ میں ہیں اور شہوت اور مقت دونوں وصفوں کا تعلق طعام اور کذب سے بحیثیت مفعول کے ہے۔ **جواب** ایک دو مثال کا مبنی للمفعول ہوجانا شاذ ہے جس سے کوئی اشکال نہیں کیا جاتا۔ ویتوصل فی الفعل الممتنع چونکہ فعل تعجب کے صیغے رباعی ثلاثی مزید فیہ اور ایسا ثلاثی مجرد جس میں لون یا عیب کے معنی ہوں ان سے نہیں بنتے ہیں اس لئے یہاں سے مصنف ایک طریقہ بتلاتے ہیں کہ جن چیزوں سے صیغہ تعجب نہ بن سکتا ہو ان سے اگر معنی تعجب ادا کرنا چاہیں تو کس طرح کریں گے فرمایا مَا اَشَدَّ اِسْتِخْرَاجَہٗ وَاَشْدِدْ بِاسْتِخْرَاجِہٖ یعنی جن افعال سے فعل تعجب نہیں بنتا اور تم ان سے صیغہ تعجب بنانا چاہتے ہو تو اس فعل کا جس کا صیغہ تعجب نہیں بنتا مصدر لے لیا جاوے مصدر لینے کے بعد اب تم یہ دیکھو کہ تمہارا ارادہ آیا اس کی کثرت یا قلت یا حُسن یا قباحت یا شدت یا ضعف میں سے کس چیز کی زیادتی کو بیان کرتا ہے تم جس چیز پر بھی تعجب کرنا چاہو خواہ اس کے خوبصورت ہونے پر یا بدصورت ہونے پر یا کم زیادہ ہونے پر جس چیز پر بھی تم کو تعجب کرنا ہو اس سے تم مَا اَفْعَلَ یا اَفْعِلْ کا وزن بنالو اور اس مصدر کو جس کا فعل تعجب بنانا چاہ رہے ہو اس مَا اَفْعَلَ اور اَفْعِلْ کے وزن پر بنے ہوئے صیغے کے بعد رکھدو اور اس مصدر کے اخیر میں ایک ضمیر

لے آؤ جو اس چیز کی طرف لوٹے گی جس کے کسی وصف پر تمہیں تعجب کرنا ہے مثلاً زید کے کانا ہونے پر تعجب کرنا ہے اور کانا ہونے کے لئے لفظ عَوِرَ یَعْوَرُ عَوَرًا آتا ہے جس سے صیغۂ تعجب نہیں بن سکتا لہٰذا اس فعل کا مصدر لیا عَوَرًا اس کے بعد مَا اَفْعَلَ کے وزن پر ہم نے ایک فعل بنایا جو اس کے کانا ہونے کی زیادتی پر دلالت کرے یعنی مَا اَکْثَرَ یا اَفْعِلْ کے وزن پر اَکْثِرْ بنائیں گے پھر اس عَوَرًا مصدر کو اگر مَا اَکْثَرَ کے بعد رکھنا ہے تو منصوب بنا دو اور اگر اَکْثِرْ کے بعد رکھنا ہے تو مجرور بالباء کر دو اور دونوں کے اندر اخیر میں ضمیر لے آؤ مَا اَکْثَرَ عَوَرَهٗ اور اَکْثِرْ بِعَوَرِهٖ بن جائے گا اور ضمیر کے بجائے خود اس کے مرجع کو بھی لا سکتے ہیں مَا اَکْثَرَ عَوَرَ زَیْدٍ اور اَکْثِرْ بِعَوَرِ زَیْدٍ یعنی زید کس قدر کانا ہے۔ بہر حال اس طریقے کے موافق جو بیان کیا گیا جس فعل سے صیغۂ التعجب نہ آتا ہو اس سے بھی آجائے گا ہمارے مصنف نے ثلاثی مزید فیہ کی مثال بیان کی ہے اور اس سے صیغۂ تعجب بنا کر دکھلا دیا ہے اور ثلاثی مجرد کی مثال جس میں عیب ہو ابھی بیان کی جا چکی ہے، لون والی مثال مَا اَشَدَّ حُمْرَةَ زَیْدٍ یا اَشْدِدْ بِحُمْرَةِ زَیْدٍ، اسی طرح رباعی کی مثال مَا اَشَدَّ مُقَاتَلَةَ زَیْدٍ یا اَشْدِدْ بِمُقَاتَلَتِهٖ۔

وَلَا یَتَصَرَّفُ فِیْهِمَا اَیْ فِیْ صِیْغَتَیِ التَّعَجُّبِ بِتَقْدِیْمٍ اَیْ تَقْدِیْمٍ جَائِزٍ فِیْمَا عَدَا صِیْغَتَیِ التَّعَجُّبِ کَتَقْدِیْمِ الْمَفْعُوْلِ اَوِ الْجَارِ وَالْمَجْرُوْرِ عَلَی الْفِعْلِ وَتَاْخِیْرٍ اَیْ تَاْخِیْرٍ جَائِزٍ فِیْمَا عَدَاهُمَا کَتَاْخِیْرِ الْفِعْلِ مِنْهُمَا وَاِنَّمَا قَیَّدْنَا التَّقْدِیْمَ وَالتَّاْخِیْرَ بِمَا قَیَّدْنَا لِیَکُوْنَ عَدَمُ التَّصَرُّفِ بِهِمَا مِنْ خَوَاصِّ صِیْغَتَیِ التَّعَجُّبِ فَاِنَّ الْمَقَامَ یَقْتَضِیْ بَیَانَ الْاَحْکَامِ الْخَاصَّةِ بِهِمَا فَلَا یُقَالُ مَا زَیْدًا اَحْسَنَ وَلَا بِزَیْدٍ اَحْسِنْ لِاَنَّهُمَا بَعْدَ النَّقْلِ اِلَی التَّعَجُّبِ جَرَیَا مَجْرَی الْاَمْثَالِ فَلَا یُغَیَّرَانِ کَمَا لَا تُغَیَّرُ الْاَمْثَالُ قِیْلَ عَدَمُ التَّصَرُّفِ بِالتَّقْدِیْمِ یَسْتَلْزِمُ عَدَمَ التَّصَرُّفِ بِالتَّاْخِیْرِ وَبِالْعَکْسِ لِاَنَّ تَقْدِیْمَ الشَّیْءِ یَسْتَلْزِمُ تَاْخِیْرَ غَیْرِهٖ وَکَذَا تَاْخِیْرُهٗ یَسْتَلْزِمُ تَقْدِیْمَ غَیْرِهٖ فَلَوِ اکْتَفٰی بِاَحَدِهِمَا لَکَفٰی وَاُجِیْبَ بِاَنَّ ذِکْرَ التَّاْخِیْرِ اِنَّمَا هُوَ لِلتَّاْکِیْدِ لَا لِلتَّاْسِیْسِ عَلٰی اَنَّ کُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَاِنْ لَمْ یَنْفَصِلْ عَنِ الْاٰخَرِ بِالْوُجُوْدِ لٰکِنَّهٗ یَنْفَصِلُ عَنْهُ بِالْقَصْدِ فَکَاَنَّهٗ اُعْتُبِرَ الْقَصْدُ وَلَا یَتَصَرَّفُ فِیْهِمَا بِاِیْقَاعِ فَصْلٍ بَیْنَ الْعَامِلِ وَالْمَعْمُوْلِ نَحْوُ مَا اَحْسَنَ فِی الدَّارِ

زيدًا وأكرِمِ اليومَ بزيدٍ لاجراءِ هما مجرى الأمثالِ كما سبقَ وأجاز المازنيُّ الفصلَ بالظرفِ لِما سمع من العربِ قولُهم ما أحسنَ بالرجل أن يصدُقَ وأجاز الاكثرونَ الفصلَ بكلمةِ كانَ مثلُ ما كانَ أحسنَ زَيدًا ومعناه انه كان لهٗ في الماضي حُسنٌ واقعٌ دائمٌ الا انه لم يتّصلُ بزمانِ التكلمِ بل كان دائمًا قبلهٗ وما ابتداءٌ او مبتدأٌ على ان يكونَ المصدرُ بمعنى اسمِ المفعولِ اوذُوابتداءٍ بتقديمِ المضافِ وفي بعضِ النُسخِ وما ابتدائيةٌ ومعناه ظاهرٌ نكرةٌ بمعنى شئٍ لان النكارةَ تُناسِبُ التعجبَ لانه يكون فيما خفِيَ سببُهٗ عند سيبويه وما بعدَ ما الخبرُ من بابِ شرٌّ اهرَّ ذا نابٍ ـ

ترجمہ :۔ اور نہ تصرف کیا جائے ان دونوں میں یعنی تعجب کے دونوں صیغوں میں مقدم کرکے یعنی ایسا مقدم کرنا جو جائز ہے تعجب کے دونوں صیغوں کے علاوہ میں مثلاً مفعول کا مقدم کرنا یا جار مجرور کا فعل پر اور مؤخر کرکے یعنی ایسا مؤخر کرنا جو جائز ہے دونوں (صیغتی التعجب) کے علاوہ میں مثلاً فعل کا مؤخر کرنا دونوں صیغوں سے اور مقید کیا ہم نے مقدم اور مؤخر کرنے کو جس چیز کے ساتھ مقید کیا ہم نے صرف اس لئے کہ ہو جائے تصرف نہ کرنا ان دونوں (تقدیم و تاخیر) کے ساتھ تعجب کے صیغوں کی خاصیتوں میں سے کیونکہ مقام تقاضہ کرتا ہے ان احکام کے بیان کرنے کا جو خاص ہیں ان (تعجب کے صیغوں) کے ساتھ پس نہیں بولا جائے گا۔ مَا زَيْدًا أَحْسَنَ اور نہ بِزَيْدٍ أَحْسِنْ کیونکہ دونوں صیغے نقل ہونے کے بعد تعجب کی طرف چل پڑے ہیں کہاوتوں کے چل پڑنے کی طرح پس نہیں تغیر کئے جائیں گے وہ جیسا کہ نہیں تغیر کی جاتی ہیں کہاوتیں۔ کہا گیا کہ تصرف نہ ہونا تقدیم کے ساتھ مستلزم ہے تصرف نہ ہونے کو تاخیر کے ساتھ اور اس کا عکس کیونکہ شے کی تقدیم مستلزم ہے اس کے علاوہ کی تاخیر کو اور اسی طرح اس کی تاخیر مستلزم ہے اس کے علاوہ کی تقدیم کو لہذا اگر اکتفاء کرتے ان (تقدیم و تاخیر) میں سے ایک کے ساتھ تو البتہ کافی ہو جاتا اور جواب دیا گیا کہ تاخیر کا ذکر بس وہ تاکید کیلئے ہے نہ کہ نئے معنی دینے کیلئے علاوہ ازیں تقدیم و تاخیر میں سے ہر ایک اگرچہ نہیں جدا ہوتا ہے دوسرے سے پائے جانے میں لیکن ہر ایک جدا ہو جائے گا دوسرے سے ارادہ میں، تو

گویا کہ ملحوظ رکھا مصنف نے ارادے کو اور نہ تصرف کیا جائے دونوں (صیغۂ تعجب) میں کوئی فصل واقع کر کے عامل اور معمول کے درمیان جیسے مَا اَحْسَنَ فِی الدَّارِ زَیْدًا ترجمہ، زید گھر میں کس قدر حُسن والا ہے اور اَکْرِمِ الْیَوْمَ بِزَیْدٍ زید آج کس قدر اکرام والا ہے۔ ان دونوں کے قائم مقام کر دینے کی وجہ سے کہاوتوں کے جیسا کہ گذر گیا اور جائز قرار دیا مازنی نے فصل کو ظرف کے ساتھ اس وجہ سے جو سُنا ہے انھوں نے عرب سے ان کے قول مَا اَحْسَنَ بِالرَّجُلِ اَنْ یَصْدُقَ کو (کس قدر عمدہ ہے مرد میں یہ بات کہ سچ بولے وہ) اور جائز قرار دیا اکثر نحویین نے فصل لانے کو کلمہ کان کے ساتھ جیسے مَا کَانَ اَحْسَنَ زَیْدًا زید کس قدر خوبصورت رہا ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ تھا اس کے لئے ماضی میں ایسا حُسن جو واقع ہے چلا آرہا ہے مگر بیشک نہیں متصل ہوا وہ بولنے کے زمانہ تک بلکہ ہے وہ رہنے والا اس سے پہلے اور مَا ابتداء کا ہے یعنی مبتداء اس طور پر کہ ہو جائے مصدر اسم مفعول کے معنی میں، یا ذو ابتدار ہو مضاف مقدر ماننے کے ساتھ اور بعض نسخوں میں وَمَا ابْتِدَائِیَّۃٌ ہے اور اس کا مطلب ظاہر ہے نکرہ ہے شَیْءٌ کے معنی میں کیونکہ نکارت مناسب ہے تعجب کے اس لئے کہ وہ ہوتا ہے اس چیز میں کہ پوشیدہ ہو جس کا سبب ما سیبویہ کے نزدیک اور اس کا مابعد یعنی ما کا مابعد خبر ہے شَرٌّ اَهَرَّ ذَانَابٍ کے قبیل سے ہو کر۔

حلِ عبارت:۔ ولا یتصرف فیھما ای فی صیغتی التعجب بتقدیم الخ یہاں سے کچھ خصوصیتیں بتلاتے ہیں کہ افعال تعجب میں ایسی تقدیم جو اور جگہ جائز ہے وہ یہاں ناجائز ہے چنانچہ اور جگہ مفعول یا جار مجرور کو فعل پر مقدم کر سکتے ہیں لیکن یہاں نہیں کر سکتے اسی طرح جو تاخیر اور جگہ جائز ہے یہاں ناجائز ہے چنانچہ اور جگہ فعل کو مفعول اور جار مجرور دونوں سے مقدم کرنا جائز ہے مگر یہاں ناجائز **سوال** تم نے یہاں پر یہ بات کیوں کہی کہ افعال تعجب میں ایسی تقدیم و تاخیر نہیں ہو سکتی جو اور جگہ ہو سکتی ہے تو یہ اور جگہ ہو سکنے اور جائز ہونے کی بات کیوں کہی صرف اتنا کہدیتے کہ تقدیم و تاخیر نہیں ہو سکتی ساتھ میں یہ بات کیوں لگائی کہ یہاں ناجائز ہونے والی تقدیم و تاخیر ایسی تقدیم و تاخیر ہے جو اور جگہ جائز ہے۔ **جواب** وانما قیدنا التقدیم والتاخیر بما قیدنا الخ چونکہ ہمیں افعالِ تعجب کی خصوصیتیں بیان کرنی ہیں اور کسی شے کی خصوصیت وہ ہوتی ہے جو اس میں تو ہو اور میں نہ ہو لہذا ہم یہ بات جتلانے کے لئے کہ ایسی تقدیم و تاخیر جس کو افعال تعجب کی

خصوصیت کہا جاسکے وہ وہی ہے جو اور جگہ جائز ہے اور یہاں ناجائز کیونکہ اگر اور جگہ بھی اسی طرح ناجائز ہو جائے جس طرح افعال تعجب میں ناجائز ہے تو پھر کوئی خصوصیت نہیں رہے گی لہذا اس تقدیم و تاخیر کے ناجائز ہونے کو افعال تعجب کی خصوصیت بنانے کے لئے یقیناً یہ بات کہنے کی ضرورت تھی کہ افعال تعجب ایسی تقدیم و تاخیر کے ناجائز ہونیکی خصوصیت رکھتے ہیں کہ اور اور جگہ یہ تقدیم و تاخیر جائز ہے یہاں اس کا ناجائز ہونا ہی خصوصیت کو ظاہر کرے گا فلا یقال ما زیداً احسنَ ولا بزیدٍ احسِن. یعنی یہ جان لینے کے بعد کہ افعال تعجب میں وہ تقدیم و تاخیر بھی ناجائز ہوگئی جو اور جگہ میں جائز ہے ما زیداً احسنَ نہیں کہہ سکتے کہ مفعول پہلے آجائے اور فعل بعد میں اسی طرح بزیدٍ احسِن بھی نہیں کہہ سکتے کہ جار مجرور پہلے ہو اور فعل بعد میں۔ **سوال** جو تقدیم و تاخیر اور جگہ جائز ہے یہاں کیوں ناجائز ہے **جواب** لانہا بعد النقل الی التعجب جریا مجری الامثال. یعنی چونکہ فعل تعجب کے صیغے اور یہ خاص ترکیب تعجب کے معنی دینے کیلئے مخصوص کر لی گئی اور جس فعل سے ہمیں تعجب کے معنی ظاہر کرنے ہوں تو ہمیں انشاء تعجب کے لئے اس فعل کو ایسی خاص ترکیب اور ڈھانچے میں لانا ضروری ہوگا اور گویا ایک سانچہ تیار کر دیا گیا جس کا کام ہے کہ وہ اظہار تعجب کرے لہذا اب اس سانچے میں کوئی ترمیم اور تغیر ایسے ہی ناجائز ہے جیساکہ امثال اور کہاوتوں میں کوئی کہاوت جس طرح اور جن لفظوں میں چل پڑی اس کہاوت کو بعینہٖ ان ہی لفظوں اور ان ہی سانچوں میں رکھا جائے گا۔ قیل عدم التصرف بالتقدیم یستلزم عدم التصرف بالتاخیر و بالعکس۔ تم نے یہ بات جو کہی کہ فعل تعجب میں تقدیم بھی ناجائز ہے اور تاخیر بھی تو دونوں کے ناجائز ہونے کو کیوں ذکر کیا کیونکہ تقدیم کا ناجائز ہونا مستلزم ہے تاخیر کے ناجائز ہونے کو اسی طرح اس کا عکس کیونکہ جب کوئی چیز مقدم ہوگی تو دوسری خود بخود مؤخر ہو جائے گی اور جب ایک مؤخر ہوگی تو دوسری خود بخود مقدم ہو جائے گی جیساکہ ترازو کے دو پلڑے ایک اُٹھے گا دوسرا جھک جائیگا دوسرا جھکیگا تو پہلا اٹھ جائے گا بالکل ایسے ہی مفعول کی تقدیم مستلزم ہے فعل کی تاخیر کو اور مفعول کی تاخیر مستلزم ہے فعل کی تقدیم کو اس لئے ایک ہی پر اکتفا کرنا چاہیئے تھا۔ **جواب** واجیب بان ذکر التاخیر انما ھو للتاکید الخ. ہمیں بھی تسلیم ہے کہ ایک کے ذکر کرنے سے کام چل جاتا مگر تاکیداً ایسا کیا تاسیس کے ارادہ سے ایسا نہیں کیا، تاکید کہتے ہیں ایک ہی بات کو دو مرتبہ کہنا اور

تاسیس کہتے ہیں پہلی دفعہ اور بات ہو اور دوسری دفعہ جو کہا جائے وہ اور ہو مثلاً جب ہم کہیں کہ ترازو کا داہنا پلڑا اُٹھ گیا تو چاہے ہم کہیں یا نہ کہیں لیکن ہم نے یہ بھی کہدیا کہ بایاں جھک گیا کیونکہ دائیں کا اٹھنا بائیں کے جھکنے پر دلالت کرتا ہے تو صرف اتنا کہنے سے بھی کام چل سکتا ہے کہ دایاں پلڑا اٹھ گیا لیکن اگر تاکیداً یہ بھی کہدو کہ بایاں پلڑا جھک گیا تو کوئی حرج نہیں تو یہ متکلم بھی جانتا ہے کہ اس کے دایاں پلڑا اٹھنے کی خبر دینے سے بائیں کے جھک جانے کا پتہ چل گیا مگر محض پختگی کے لئے ایسا کر رہا ہے اس لئے کہ وہ اس کو یہ جتوانا چاہتا ہے کہ بایاں پلڑا بھی جھک گیا اگر یہ جتوانے کا ارادہ کیا ہے تو پھر تاسیس ہو جائے گا مثلاً اس نے اس کو ایسا ہی بُدّھو اور مغفل خیال کیا ہو کہ دائیں کے اٹھنے سے بائیں کا جھکنا نہیں سمجھے گا تو پھر باقاعدہ ارادۃً اگر اس نے دائیں پلڑے کے اٹھنے کو کہا تو بائیں کے اٹھنے کی خبر دی تو اب یہ تاسیس ہو جائے گی بالکل اسی طرح یہاں یہ دونوں ہی باتیں ہو سکتی ہیں اگر کوئی تقدیم کے ناجائز ہونے سے تاخیر کا ناجائز ہونا بھی سمجھ گیا تب تو تاکید ہے اور اگر تقدیم کے ناجائز ہونے سے بُدّھو کا ذہن تاخیر کے ناجائز ہونے کی طرف نہ پہنچ پایا تو ایسوں ہی کے لئے ارادۃً مصنف نے تاخیر کے ناجائز ہونے کو بھی صراحۃً ذکر کیا اور اب یہ ڈبل ذکر کرنا برائے تاسیس ہوگا اور ذکر تقدیم کا تاخیر کو مستلزم ہونا اور تقدیم کا جدا نہ ہونا تاخیر سے اور تاخیر کا تقدیم سے یہ وجوداً نہیں ہو سکتا کیونکہ ایک کی تقدیم جب ہوگی تو دوسرے کی تاخیر وجود میں آجائے گی لیکن ارادہ میں انفصال اور الگ الگ ہو سکتے ہیں کہ کسی چیز کے مقدم ہونے کو ذکر کیا اور یہ ذہن تک میں نہ ہو کہ دوسرے کی تاخیر بھی ذکر ہو گئی اور یہی سمجھ کر تاخیر کا ذکر الگ سے کرے۔ ولا یتصرف فیھما بایقاع فصل یہاں سے مصنف افعال تعجب کی دوسری خصوصیت ذکر کرتے ہیں کہ تعجب کے دونوں فعلوں میں یہ تصرف بھی نہیں کر سکتے کہ عامل اور معمول کے درمیان فصل واقع کر دیا جائے مثلاً کہیں مَا اَحْسَنَ فِی الدَّارِ زَیْدًا یا اسی طرح اَکْرِمِ الْیَوْمَ بِزَیْدٍ تو ناجائز ہوگا کیونکہ پہلی مثال میں مَا اَحْسَنَ عامل ہے اور اس کے معمول زَیْدًا کے درمیان فِی الدَّارِ کا فصل آرہا ہے اسی طرح دوسری مثال میں اَکْرِمْ عامل اور بِزَیْدٍ معمول کے درمیان اَلْیَوْمَ کا فصل آرہا ہے **سوال** فعلِ تعجب میں عامل اور معمول کے درمیان فصل کیوں ناجائز ہے **جواب** لاجرائهما مجری الامثال کما سبق کہ تصرف کی اجازت عامل اور معمول کے درمیان فصل کرکے اس لئے نہیں ہے

کہ فعل تعجب امثال اور کہاوت کے قائم مقام بن گئے جیساکہ تقدیم و تاخیر کے جائز نہ ہونے کو ذکر کرتے ہوئے کہا جاچکا ہے کہ افعال تعجب میں عامل و معمول کی تقدیم و تاخیر اسی وجہ سے ناجائز ہے کہ یہ امثال اور کہاوتوں کے درجہ میں آگئے اور جو کہاوت جس طرح چل پڑی من وعن ویسے ہی استعمال کرنی ضروری ہے چنانچہ جہاں پر وہ کہاوت استعمال کی جائے گی وہاں کے مفرد تثنیہ جمع مذکر مؤنث ہونے کا کوئی خیال نہ کیا جائے گا بلکہ جس وقت وہ کہاوت وجود میں آئی اگر اس وقت مفرد تھی تو اب بھی مفرد ہو گی اور اگر اس وقت جمع تھی تو اب بھی جمع اور اگر اسوقت مذکر تھی تو اب بھی مذکر خواہ وہ جگہ جس میں اب کہاوت استعمال کی جارہی ہے مذکر نہ ہو **فائدہ** کہاوت جس موقعہ پر وجود میں آئی اور جہاں پر وہ شروع میں بولی گئی اس کو مُوْرِدْ کہتے ہیں اور جہاں پر دوبارہ استعمال کیا جائیگا اس کو مضرب کہتے ہیں۔ واجاز المازنی الفصل بالظرف امام مازنی یہ فرماتے ہیں کہ افعال تعجب میں عامل اور معمول کے درمیان ہر فصل تو جائز نہیں ہے لیکن اگر ظرف کا فصل آجائے تو اس کی گنجائش ہے چنانچہ عرب والوں سے یہ سنا گیا ہے مَا اَحْسَنَ بِالرَّجُلِ اَنْ یَّصْدُقَ اس مثال میں مَا اَحْسَنَ عامل اور اَنْ یَّصْدُقَ معمول کے درمیان میں بالرَّجُل کا فصل پایا جارہا ہے لہذا فصل بالظرف جائز ہے مثال کا ترجمہ یہ ہے کس قدر عمدہ ہے آدمی میں یہ بات کہ وہ سچ بولے۔ واجاز الاکثرون الفصل بکلمۃ کان بعض اکثر حضرات کلمۂ کَانَ کے ذریعہ آنیوالے فصل کو جائز کہتے ہیں جیسے مَا کَانَ اَحْسَنَ زَیْدًا یہاں مَا اور اَحْسَنَ کے بیچ میں کَانَ کا فصل ہے۔ ترجمہ یہ ہے کہ کسقدر خوبصورت رہا ہے زید، معنی اس کے یہ ہیں کہ زید گذشتہ زمانہ میں ایک مدت تک حسین رہ چکا ہے تو اس میں جس حسن کو زید کے لئے ثابت کیا یہ حسن اس کے لئے زمانہ ماضی کے لحاظ سے ہے اور اس حسن میں دوام بھی ہے اور دوام کہتے ہیں کسی چیز کا رہتے رہنا یہ حسن زید کیلئے جو زمانہ گذشتہ میں ثابت کیا ہے ایک زمانہ تک رہا تو ہے مگر اس کا یہ رہنا اس جملے کے بولنے سے پہلے تک ہے اور گویا اس جملے میں یہ خبر دی جارہی ہے کہ اب تو زید میں حسن نہیں ہے ہاں گذشتہ زمانہ میں وہ حسین رہ چکا ہے۔ ما ابتداء ای مبتدأ علی ان یکون المصدر الخ یہاں سے مصنف فعل تعجب کے دونوں صیغوں مَا اَفْعَلَهٗ اور اَفْعِلْ بِہٖ کی ترکیب ذکر کر رہے ہیں پہلے مَا اَفْعَلَهٗ کی ترکیب ذکر فرما رہے ہیں جس میں تین قول ہیں۔

(۱) سیبویہ کا (۲) اخفش کا (۳) فراء کا۔ مَا ابتِدَاءٌ شارح نے ابتدائیہ کے بعد ای مبتدأ کہہ کر اس اشکال کو دفع کیا ہے کہ ابتدائیہ میں لفظ ما مبتداء ہے اور ابتداء اس کی خبر ہے حالانکہ ابتدائیہ مصدر ہے جس کا حمل لفظ ما پر صحیح نہیں ہے اس کے دو جواب دئیے (۱) ابتدائیہ مصدر کو مبتدائیہ اسم مفعول کے معنی میں لے لیا جائے (۲) ابتدائیہ سے پہلے ایک مضاف محذوف مانا جائے اور وہ ہے لفظ ذو عبارت ہو جائے گی ذوابتداء لہذا اب حمل صحیح ہو جائے گا وفی بعض النسخ وما ابتدائیۃ یعنی بعض نسخوں میں ابتدائیہ کی جگہ ابتدائیۃ ہے جس میں یائے نسبتی پائی جارہی ہے اور یائے نسبتی کا ترجمہ وہ ہوتا ہے جو لفظ ذو کا یعنی والا لہذا جس طرح ابتدائیہ سے پہلے ذو محذوف ماننے سے حمل صحیح ہوتا ہے اسی طرح یائے نسبتی ہونے سے بھی حمل صحیح رہے گا بہرحال مَا اَفْعَلَہٗ میں سب سے پہلا قول سیبویہ کا ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ مَا اَفْعَلَہٗ میں ما کو مبتداء بنادو اور یہ مبتداء وہ مبتداء ہوگا جو نکرہ ہوگا اور یہاں نکرہ کا مبتداء بنانا مناسب ہے اس لئے کہ مَا اَفْعَلَہٗ سے تعجب کو ظاہر کرنا ہوتا ہے اور تعجب ایسی جگہ میں کیا جاتا ہے جہاں کسی چیز کا سبب مخفی ہو تو جیسے نکرہ ہونے میں جہالت پائی جاتی ہے اسی طرح تعجب میں بھی چنانچہ مَا اَحْسَنَ زَیْدًا کا ترجمہ یہ ہوگا کوئی چیز ہے جس نے زید کو حسین بنادیا یہاں پر حسین بنانے والی چیز معلوم نہیں ہے اور اسی پر اس کو تعجب ہو رہا ہے نہ معلوم کیا چیز ایسی ہے جس کی وجہ سے زید اس قدر خوبصورت ہو گیا وَمَا بَعْدَھَا الخبر یعنی ما کو مبتداء بنا دیں گے اور اس لفظ ما کے بعد جو کچھ ہے اس کو خبر کر دیں گے لہذا سیبویہ کے نزدیک مَا اَحْسَنَ زَیْدًا کی ترکیب یہ بنے گی ما مبتداء اَحْسَنَ زَیْدًا فعل فاعل اور مفعول سے مل کر خبر، **سوال** تم نے جس ما کو مبتداء بنایا ہے وہ نکرہ ہے جیسا کہ خود تم نے بھی کہا کہ تعجب کے مناسب نکرہ ہی ہوتا ہے لیکن نکرہ ہونے والی چیز تو مبتداء نہیں بنا کرتی مبتداء وہ چیز بنتی ہے جو یا تو خالص معرفہ ہو یا کم سے کم معرفہ کے قریب قریب ہو جیسے نکرہ مخصصہ یعنی ایسا نکرہ جو بالکل نکرہ نہ رہے بلکہ کچھ نہ کچھ خاص ہو جائے لہذا یہاں پر ما نکرہ کا مبتداء بنانا کیسے صحیح ہوگا **جواب** من باب شَرٌّ اَھَرَّ ذَا نَابٍ یعنی جس تاویل سے شَرٌّ اَھَرَّ ذَا نَابٍ میں شَرٌّ جو نکرہ ہے مبتداء بنتا ہے اسی تاویل سے یہاں لفظ ما جو نکرہ ہے مبتداء بنا دیں گے اور شَرٌّ اَھَرَّ ذَا نَابٍ میں شَرٌّ کے مبتداء بنانے کیلئے دو تاویلیں ہیں (۱) شَرٌّ اَھَرَّ ذَا نَابٍ دراصل اَھَرَّ شَرٌّ ذَا نَابٍ تھا اَھَرَّ میں ایک ضمیر ہے جو اصل فاعل ہے شَرٌّ کو اس سے بدل

قرار دیا گیا لہذا شَرٌّ اَھَرَّ کا فاعل معنوی بن گیا نہ کہ اصل کیونکہ اصل فاعل تو ضمیر ہے ہاں شَرٌّ
اس ضمیر سے بدل ہونے کی وجہ سے معنوی فاعل کہا جا سکتا ہے **سوال** آخر تم اس پیچیدگی میں
کیوں پڑ رہے ہو کہ اَھَرَّ میں ضمیر مانی شَرٌّ کو اس سے بدل قرار دیا براہ راست شَرٌّ ہی کو
فاعل کیوں نہیں کہدیتے **جواب** یہ چال ہم کو اس لئے چلنی پڑ رہی ہے کہ شَرٌّ کو اَھَرَّ کا حقیقی
فاعل قرار دینے کی شکل میں اس کا اَھَرَّ سے پہلے لانا ناجائز ہو جائے گا کیونکہ حقیقی فاعل
اپنے فعل سے پہلے نہیں آسکتا اور ہم شَرٌّ کو اَھَرَّ کے بعد سے اٹھا کر اَھَرَّ سے پہلے لانا چاہتے
ہیں تاکہ ہمیں یہ کہنے کا موقعہ حاصل ہو سکے کہ شَرٌّ فاعلِ معنوی ہونے کی وجہ سے اس کا حق تاخیر
کا تھا یعنی اَھَرَّ کے بعد آنے کا مگر اس کی تقدیم کر دی کہ اس کو اَھَرَّ سے پہلے لے آئے
اور یہ قاعدہ صادق آیا تقدیمُ ما حقہٗ التاخیر یفید الحصر والتخصیص اور جب شَرٌّ کے مؤخر سے
مقدم ہو جانے پر اس میں حصر کا فائدہ حاصل ہو گیا تو اب شَرٌّ اَھَرَّ ذَانَابٍ معنی میں مَا اَھَرَّ
ذَانَابٍ اِلَّا شَرٌّ کے ہو گیا اور اس میں تخصیص بھی پائی گئی کہ بس اور خاص طور سے کتے کو
بھڑکانے والی چیز صرف شر ہی ہے بہر حال ہمیں یہ بتانا ہے کہ شَرٌّ مؤخر سے مقدم ہو کر
تقدیم ما حقہ التاخیر یفید الحصر والتخصیص کے قاعدہ کے تحت خالص نکرہ نہ رہا لہذا ابتداء
بننا درست ہے اسی طرح مَا اَحْسَنَ زَیْدًا میں مَا بمعنی شئی ہے اور یہ اَحْسَنَ کا فاعل معنوی تھا
پھر اس کو اَحْسَنَ پر مقدم کر دیا جس سے تخصیص پائی گئی اور دوسری تاویل شَرٌّ اَھَرَّ ذَانَابٍ
میں یہ ہے کہ شَرٌّ کی کوئی صفت مقدر مان لی جائے یعنی ذہن میں شر سے مراد عام شر نہیں
جو نکرہ ہے بلکہ وہ خاص شر ہے جو عظیم ہونے کے ساتھ موصوف ہے لہذا جب ہم نے ذہن
کے لحاظ سے بجائے مطلق شر کے خاص شر یعنی شر عظیم لیا تو اب اس میں تخصیص آگئی اور
نکرہ مخصصہ کا مبتداء بننا صحیح ہوتا ہے اسی طرح مَا اَحْسَنَ زَیْدًا میں مَا بمعنی شئی ہے اور شئی
میں مطلق شئے مراد نہیں ہے بلکہ ایک خاص شئے اور وہ وہ ہے جس کا سبب ہونا مخفی
ہے لہذا مَا اَحْسَنَ زَیْدًا کی عبارت یہ ہو جائے گی شَئٌ خَفِیٌ سَبَبُہٗ اَحْسَنَ زَیْدًا (ترجمہ) ایسی چیز
جس کے سبب بننے کا علم نہیں ہے اس نے زید کو حسین بنا دیا اور یہاں ایک تیسری تاویل
بھی چل سکتی ہے کہ مَا اَحْسَنَ زَیْدًا میں مَا بمعنی شئی کو مبتداء بنا رہے ہو لیکن شئے سے مراد
اپنے ذہن میں وہ شئے لے لو جس پر تمھیں حکم لگانا ہے اور تم اس کو محکوم علیہ یعنی مبتداء بنانا
چاہتے ہو اور گویا تمھارے ذہن میں شئی سے مراد ایک خاص شئے ہے جس کے متعلق

وہ خبر دی جاسکے جو تم آئندہ دینی چاہ رہے ہو لہذا اب بھی تخصیص ہوگئی اور مبتدا بننا صحیح ہوگیا کیونکہ یہ خبر ہر مبتداء سے نہیں جڑ سکتی اس لئے جو مبتداء اس کا بنے گا وہ تمہارے ذہن میں کوئی خاص چیز ہوگی اور خاص کا مبتداء بننا صحیح ہوتا ہی ہے۔

وموصولةٌ ای ماموصولةٌ عند الاخفش والخبرُ محذوفٌ ای الذی اَحسنَ زیدًا ای جعلہ ذا حُسنٍ شیٌ عظیمٌ وقال الفراءُ ما استفهامیةٌ ومابعدَها خبرُها قال الشارح الرضی وھو قویٌ من حیثُ المعنی لانہ کان جھلَ سببَ حُسنِہٖ فاستفھم عنہ وقد یُستفادُ من الاستفھامِ معنی التعجب نحو وما ادراکَ مایومُ الدّین وامّا اَحسِنْ بزیدٍ فاَفعِلْ صورتُہ اَمرٌ ومعناہ الماضی من اَفعَلَ بمعنی صارَ ذا فِعلٍ کالحَمَ ای صارَ ذالحمٍ وبہ ای مجرورہ فاعلٌ لھذا الفعلِ عند سیبویہ والباءُ زائدةٌ لازمةٌ الا اذا کان المتعجَّبُ منہ اَنْ مع صلتِھا نحو اَحسِن ان یقول ای بان یقولَ علی ماھو القیاسُ فلاضمیرَ عند سیبویہ فی اَفعِلْ لان الفاعلَ واحدٌ لیسَ اِلاّ وبہ ای مجرورُہ مفعولٌ عند الاخفش لاَحسِنْ بمعنی صِرْ ذا حُسنٍ علی ان تکونَ ھمزةُ اَفعَلْ للصیرورة والباءُ للتعدیةِ ای لجعلِ اللازم متعدیًا فالمعنی صَیِّرہُ ذا حُسنٍ اوالباءُ زائدةٌ علی ان یکونَ اَحسن متعدیًا بنفسہ وتکونُ ھمزةُ اَحسِنْ للتعدیةِ کاخرج ففیہ ای فی اَفعِلْ ضمیرٌ ھوفاعلُہ ای اَحسِنْ اَنتَ بزیدٍ اوزیدًا ای اِجعلہ حَسنًا بمعنی صِفہ بہ وقال الفراءُ وتبعہ الزمخشری اَنّ اَحسِنْ امرٌ لکل واحدٍ بان یجعلَ زیدًا حَسنًا وانما یجعلہ کذالک بان یصفہ بالحسن فکانہ قیل صفہ بالحسن کیف شئتَ فان فیہ من جھات الحسن کل مایمکن ان یکون فی شخصٍ۔

ترجمہ:- اور موصولہ ہے یعنی ما موصولہ ہے اخفش کے نزدیک اور خبر محذوف ہے یعنی وہ چیز کہ حسین بنایا اس نے زید کو یعنی جس نے بنایا اس کو حسن والا ایک بڑی چیز ہے اور فرّاء فرماتے ہیں کہ ما استفہامیہ ہے اور اس کا مابعد خبر ہے شارح رضی نے فرمایا اور یہ قوی ہے معنی کے لحاظ سے اس لئے کہ ناواقف تھا وہ اس کے حُسن کے سبب سے پس پوچھا اس نے اس کے متعلق اور کبھی حاصل ہوجاتے ہیں استفہام سے تعجب کے معنی جیسے وَمَا اَدْرٰکَ مَا یَوْمُ الدِّیْنِ اور کس چیز نے بنایا آپ کو کیا ہے جزاء کا دن اور بہرحال اَحْسِنْ بِزَیْدٍ پس اَفْعِلْ اس کی شکل امر ہے اور اس کے معنی ماضی کے ہیں اس اَفْعَلَ سے جو صَارَ ذَا فِعْلٍ کے معنی میں ہے جیساکہ اَلْحَمَ یعنی صَارَ ذَالَحْمٍ (گوشت والا ہو گیا) اور بہ یعنی اس کا مجرور فاعل ہے اس فعل کا سیبویہ کے نزدیک اور باء زائدہ ہے ضروری ہے مگر جبکہ ہو متعجب منہ لفظ اَنْ اپنے صلہ کے ساتھ جیسے اَحْسِنْ اَنْ یَقُوْلَ یعنی بِاَنْ یَقُوْلَ اس کے مطابق جو قیاس ہے پس نہیں کوئی ضمیر سیبویہ کے نزدیک اَفْعِلْ میں اس لئے کہ فاعل ایک ہی ہوتا ہے فقط اور بہ یعنی اس کا مجرور مفعول ہے اخفش کے نزدیک اَحْسِنْ کا جو صِرْ ذَا حُسْنٍ کے معنی میں ہے اس بناء پر کہ ہوجائے ہمزہ اَفْعِلْ کی صیرورۃ کے لئے اور باء متعدی بنانے کیلئے ہو یعنی لازم کو متعدی بنانے کے لئے پس معنیٰ صَیِّرْہٗ ذَا حُسْنٍ ہو جائیں گے (بنادے تو اس کو حُسن والا) یا باء زائدہ ہو اس طور پر کہ ہوجائے اَحْسِنْ خود متعدی اور ہوجائے اَحْسِنْ کی ھمزہ متعدی بنانے کے لئے ہی اَخْرِجْ کی طرح لہٰذا اس میں یعنی افعل میں ایک ضمیر ہے کہ وہ اس کا فاعل ہے یعنی اَحْسِنْ اَنْتَ بِزَیْدٍ اَوْ زَیْدًا یعنی بنادے تو اس کو خوبصورت جس کا مطلب یہ ہے کہ موصوف کر تو اس کو حُسن کے ساتھ اور فرّاء نے فرمایا اور اتباع کی اخفیں کی زمخشری نے کہ اَحْسِنْ حکم ہے ہر ایک کو اس بات کا کہ بنادے وہ زید کو خوبصورت اور بنائے گا وہ اس کو ایسا بس اس طرح کہ موصوف کرے گا اس کو حُسن کے ساتھ گویا کہ کہا گیا موصوف کر تو اس کو حُسن کے ساتھ جس طرح تو چاہے کیونکہ اسمیں حُسن کے پہلوؤں میں سے ہر وہ پہلو ہے جو ہو سکتا ہے کسی آدمی میں۔

حلِ عبارت:- وَمَوْصُوْلَۃٌ عِنْدَ الْاَخْفَشِ مَا اَفْعَلَہٗ کی ترکیب اخفش کے نزدیک یہ ہے کہ ما موصولہ بنایا جائے اور اَفْعَلَہٗ اس کا صلہ موصول صلہ سے مل کر مبتداء اور خبر محذوف ہو جائے گی چنانچہ مَا اَحْسَنَ زَیْدًا میں مَا کو جب موصولہ مانا تو اَلَّذِیْ کے معنی میں ہو گیا اور اَحْسَنَ زَیْدًا فعل فاعل سے مل کر صلہ، موصول صلہ سے مل کر مبتداء پھر اس کی خبر محذوف مان لی

جائے گی اور وہ ہے شَیْءٌ عَظِیْمٌ مکمل عبارت ہو جائے گی اَلَّذِی اَحْسَنَ زَیْدًا شَیْءٌ عَظِیْمٌ وقال الفراء ما استفھامیۃ تیسرا قول فراء کا ہے کہ مَا اَحْسَنَ زَیْدًا میں مَا استفہامیہ ہے اَیُّ شَیْءٍ کے معنی میں لے لیا جائے اور باقی مکمل اَحْسَنَ زَیْدًا کو خبر بنا دیا جائے لہذا مَا اَحْسَنَ زَیْدًا کی عبارت فراء کے نزدیک اَیُّ شَیْءٍ اَحْسَنَ زَیْدًا بن جائے گی قال الشارح الرضی وھو قوی من حیث المعنیٰ شارح رضی فرماتے ہیں کہ فراء والی ترکیب معنیٰ کے لحاظ سے قوی ہے کیوں کہ انھوں نے ما استفہامیہ لیا ہے جس کا یہاں پر مراد لینا عین موقع کے مناسب ہے کیونکہ یہ صیغہ تعجب ہے اور تعجب اور استفہام دونوں میں ہی جہالت پائی جاتی ہے۔ کیوں کہ کسی چیز کو پوچھنا یہ بھی جہالت کی وجہ سے ہوتا ہے اور کسی چیز پر جو تعجب ہوگا وہ بھی اس کے سبب سے ناواقف ہونے کی وجہ سے چنانچہ مَا اَحْسَنَ زَیْدًا میں اس کو زید کی حسین بنانے والی چیز کا علم نہیں اور اس کے حُسن کے سبب سے ناواقف ہونیکی وجہ سے اس نے اَیُّ شَیْءٍ اَحْسَنَ زَیْدًا کہکر پوچھا اور اس کے اس پوچھنے سے اس کا متعجب ہونا بھی معلوم ہو رہا ہے تو اصل تو مَا اَحْسَنَ زَیْدًا میں فراء کے یہاں استفہام اور پوچھنا پایا جاتا ہے مگر اسی استفہام اور پوچھنے سے تعجب کے معنی بھی حاصل ہو رہے ہیں اور ایسا ہوا کرتا ہے کہ استفہام سے تعجب کے معنی حاصل ہو جاتے ہیں جیسے وَمَا اَدْرٰکَ مَا یَوْمُ الدِّیْنِ (ترجمہ) کیا کسی نے آپ کو جنوا بھی دیا کہ جزاء کا دن کیا ہے تو اسمیں تعجب کے معنی ہیں اور بظاہر استفہام چوں کہ اللہ تعالیٰ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جنوانے کو نہیں پوچھ رہے ہیں بلکہ اسمیں تعجب کیا جا رہا ہے اور یہ ظاہر کیا جا رہا ہے کہ یوم جزاء نا معلوم وہ کیا یوم جزاء ہے یعنی وہ بہت ہی اہم دن ہوگا تو یوم الدین کے بڑا اور اہم ہونے پر تعجب کیا جا رہا ہے مگر یہ تعجب استفہام کی شکل میں پیش کیا یا ایسے ہی جیسا کہ کوئی شخص اپنی چیز کے عمدہ ہونے پر کسی سے کہے کہ میری چیز دیکھی بھی کیا چیز ہے تو اس کی مراد یہ ہے کہ بہت عمدہ ہے نہ کہ اس سے دیکھنے کے بارے میں پوچھنا وَاَمَّا اَحْسِنْ بِزَیْدٍ فَاَفْعِلْ صورتہ امرٌ یہاں سے اَحْسِنْ بِزَیْدٍ جو اَفْعِلْ بِہٖ کے وزن پر ہونے کی مثال ہے کی ترکیب کے بارے میں بیان فرماتے ہیں اور اس میں بھی اَحْسِنْ بظاہر فعل امر ہے یعنی یہ صیغہ صورۃً امر کا ہے اَکْرِمْ کے وزن پر مگر معنی میں یہ ماضی کے ہی کیونکہ تعجب اس وصف پر کیا جاتا ہے جو کسی میں پایا جا چکا ہو اور اس میں پائے جانے کے بعد پایا چلا آرہا ہو تو ویسے تو امر میں استقبال کے معنی پائے جاتے ہیں لیکن یہاں پر اَحْسِنْ فعل تعجب کے امر کی شکل پر ہونے کے باوجود محض اسوجہ سے کہ یہ تعجب کا صیغہ

ہے اور تعجب اس چیز پر ہوا کرتا ہے جو ہو چکی ہو اور ہو چکنے کے بعد ہوئی چلی آرہی ہو اس میں ماضی والے معنی لینے پڑیں گے لہذا أَحْسِنْ صیغۂ امر سے أَحْسَنَ صیغہ ماضی بن گیا اور باب افعال کی ایک خاصیت کہ اس کی ہمزہ صَیرورۃ کیلئے آتی ہے یعنی فاعل کو ماخذ والا بنادیتی ہے جیسے أَلْحَمَ أَکْرَمَ کے وزن پر ماضی کا واحد غائب ہے اور اس کا ماخذ لَحْم ہے تو أَلْحَمَ زَیْدٌ کے معنی یہ بنیں گے کہ زید جو فاعل ہے وہ اس ماخذ والا ہو گیا جو أَلْحَمَ میں پایا جارہا ہے اور ابھی بتلایا کہ أَلْحَمَ کا ماخذ لَحْم ہے اور أَلْحَمَ کی ہمزہ یہ بتارہی ہے کہ زَیْدٌ أَلْحَمَ کے ماخذ یعنی لحم والا ہو گیا لہذا أَلْحَمَ زَیْدٌ معنی میں صَارَ زَیْدٌ ذَا لَحْمٍ کے ہو گیا اسی طرح أَلْبَنَ زَیْدٌ کے معنی ہوں گے کہ زید لبن والا ہو گیا اور أَتْمَرَ زَیْدٌ کے معنی ہوں گے کہ زید تمر والا ہو گیا بالکل اسی طرح أَحْسِنْ بِزَیْدٍ میں جب أَحْسِنْ امر کو أَحْسَنَ ماضی کے معنی میں لے لیا اور یہ باب افعال سے ہے تو اس میں بھی ہمزہ یہ بتلائے گی کہ أَحْسَنَ کا فاعل أَحْسَنَ کے ماخذ یعنی حُسْن والا ہو گیا لہذا أَحْسَنَ کے معنی صَارَ ذَا حُسْنٍ کے ہو گئے جیسا کہ أَفْعَلَ کے معنی صَارَ ذَا فِعْلٍ اور أَلْحَمَ کے معنی صَارَ ذَا لَحْمٍ کے ہو گئے وبہ ای مجرورہٗ فاعلٌ یعنی أَفْعِلْ بِہٖ میں أَفْعِلْ امر أَفْعَلَ ماضی کے معنی میں ہو گیا اور پھر أَفْعَلَ صَارَ ذَا فِعْلٍ کے معنی میں ہو گیا اب باقی بچا بِہٖ اس کو أَفْعَلَ کا فاعل بنائیں گے

سوال تم نے مکمل بِہٖ کو فاعل کہہ دیا حالانکہ فاعل صرف ہٖ ضمیر ہے اور با تو زائدہ ہے **جواب** ای مجرورہٗ یعنی ہماری مراد پورا بِہٖ نہیں ہے کہ ہم جار مجرور کو فاعل کہہ رہے ہوں بلکہ ہماری مراد صرف مجرور ہے تسامحًا یعنی زیادہ باریکی میں نہ جاتے ہوئے پورے بِہٖ ہی کے فاعل ہونے کو کہہ دیا ورنہ کون نہیں جانتا کہ فاعل صرف مجرور ہوتا ہے جیسا کہ وَکَفٰی بِاللّٰہِ شَہِیْدًا میں پورے بِاللّٰہِ کو کَفٰی کا فاعل کہتے ہیں حالانکہ فاعل صرف لفظ اللّٰہ ہے بہر حال سیبویہ کے نزدیک أَحْسِنْ بِزَیْدٍ کی ترکیب یہ بنی کہ أَحْسِنْ امر بمعنی أَحْسَنَ ماضی اور أَحْسَنَ بمعنی صَارَ ذَا حُسْنٍ با زائدہ زَیْدٌ أَحْسَنَ کا فاعل پوری عبارت ہو گئی أَحْسَنَ زَیْدٌ اور اس أَحْسَنَ زَیْدٌ کے معنی صَارَ زَیْدٌ ذَا حُسْنٍ کے ہو گئے کہ زید حُسْن والا ہو گیا۔ والباء زائدۃ لازمۃ الا اذا کانت الخ یعنی افعل بہ میں ہمیشہ باء زائدہ ہو گی مگر باوجود زائدہ ہونے کے بھی اس باء کا آنا لازم ہے سوائے ایک شکل کے اور وہ یہ ہے کہ متعجب منہ (وہ چیز جس پر تعجب کیا جارہا ہے) ایسی چیز بنے جو أَنْ اور اس کے ساتھ مل کر آنیوالی چیز ہو جیسے أَحْسِنْ أَنْ یَقُوْلَ (ترجمہ) وہ کس قدر عمدہ بولتا ہے اس مثال میں متعجب منہ أَنْ مع صلہ اور اپنے متعلق کے اور وہ یقول ہے متعجب منہ بن رہا ہے لہذا یہاں پر

متعجب منہ پر باء کا آنا ضروری نہیں بلکہ قیاس کے مطابق کہ اکثر حرف جر اَنْ اور اَنَّ سے حذف کردیا جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی حذف کر دیا گیا، تو اصل تو اَحْسِنْ بِاَنْ یَقُوْلَ تھا قاعدے کے مطابق اَنْ سے پہلے آنے والے باء حرف جارہ کو حذف کردیا اَحْسِنْ اَنْ یَقُوْلَ ہو گیا لیکن اگر دیکھا جائے کہ اَنْ اور اَنَّ سے پہلے حرف کا آنا قیاس کے مطابق ہوا ہی کرتا ہے تو اَحْسِنْ اَنْ یَقُوْلَ میں باوجود حرف جر کے حذف ہونے کے ایسا ہی ہو گیا جیسا کہ وہ موجود ہو اور گویا اَحْسِنْ اَنْ یَقُوْلَ کہنے والا ابھی بِاَنْ یَقُوْلَ کہہ رہا ہے فلا ضمیر عند سیبویہ اَحْسِنْ بِزَیْدٍ کی ترکیب کے جان لینے کے بعد کہ سیبویہ کے یہاں زید فاعل ہے اَحْسِنْ کا اور اَحْسِنْ امر فعل ماضی اَحْسَنَ کے معنی میں ہے جس سے اَحْسِنْ بِزَیْدٍ کے معنی اَحْسَنَ زَیْدٌ کے ہو گئے تو اب اَحْسَنَ میں کوئی ضمیر نہیں مانی جائے گی کیونکہ ضمیر مانتے فاعل بنانے کے لئے اور سیبویہ اَحْسِنْ امر کو اَحْسَنَ ماضی کے معنی میں لیکر زید کو اس کا فاعل بنا چکے اور فاعل ایک ہی ہوا کرتا ہے جو ہو چکا لہٰذا کسی ضمیر کی ضرورت نہیں۔ لیس اِلَّا اس کے معنی فقط اور صرف کے ہیں جیسے لَا غیر کے معنی بھی صرف کے آتے ہیں اور اصل لیس اِلَّا کی لیس الفاعل شیئاً اِلَّا واحداً مستثنیٰ منہ اور مستثنیٰ دونوں کو حذف کر دیا مطلب یہ ہے کہ فاعل فقط ایک چیز ہوا کرتی ہے۔ وبہ ای مجرور ھا مفعول عند الاخفش اَحْسِنْ بِزَیْدٍ میں دوسرا قول اخفش کا ہے یہ اَحْسِنْ کو صیغۂ امر ہی رکھتے ہیں اور مثل سیبویہ کے انھوں نے بھی اَحْسِنْ کے ہمزہ کو صیرورۃ کے لئے مانا جس کی وجہ سے امر صِرْ ذَا حُسْنٍ کے معنی میں ہو گیا تو حُسن والا ہو جا اس کے بعد آگے بچتا ہے بِہٖ یا بِزَیْدٍ یعنی چونکہ بِہٖ میں ھا ضمیر کا مرجع زید کو تو بطور مثال کے بنایا ہے اور سمجھانے کے لئے بِہٖ کے بجائے بِزَیْدٍ کہدیا ہے ورنہ باء کے بعد مطلقاً وہ چیز آئے گی جو متعجب منہ بنے گی خواہ ضمیر ہو یا زید ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور چیز ہو بہر حال اَحْسِنْ کو اخفش کے نزدیک صِرْ ذَا حُسْنٍ کے معنی میں لینے کے بعد اب بِہٖ کے باء کو متعدی بنانے کے لئے قرار دیں گے اور اس باء کی وجہ سے اَحْسِنْ صِرْ ذَا حُسْنٍ سے صَیِّرْ ذَا حُسْنٍ کے معنی میں ہو جائے گا یعنی لازم سے متعدی بن جائے گا اور باء کے بعد آنیوالی چیز کو مفعول بنا دیں گے صَیِّرْہُ ذَا حُسْنٍ عبارت بن جائے گی اور چونکہ صَیِّرْہُ ذَا حُسْنٍ میں فعل مفعول تو آچکے ہیں فاعل نہیں آیا ہے اس لئے ضمیر پوشیدہ ماننی پڑے گی اور وہ ہے اَنْتَ اور یہی فاعل بنے گی اور اخفش کے یہاں یہ بھی احتمال ہے کہ اس باء کو جو متعدی بنانے کے لئے تھی اور اَحْسِنْ کو صِرْ ذَا حُسْنٍ سے صَیِّرْ ذَا حُسْنٍ کے معنی میں

کیا تھا اس کو زائدہ قرار دیں اور اَحْسِنْ متعدی بذاتِ خود ہو جائے گا اور اس میں جو ہمزہ پائی جاتی ہے وہی اس کو متعدی بنا دے گی کیونکہ ہمزہ لگنے سے بھی فعل لازم متعدی بن جاتا ہے جیسے خَرَجَ سے اَخْرَجَ متعدی بن گیا اور با زائدہ ہونے کی شکل میں اسی طرح اس کے متعدی بنا ہوا ہونے کی شکل میں اَحْسِنْ بِزَیْدٍ کے معنی یہ ہو جائیں گے اَحْسِنْ اَنْتَ بِزَیْدٍ یا اَحْسِنْ اَنْتَ زَیْدًا پہلی مثال اَحْسِنْ اَنْتَ بِزَیْدٍ با متعدی بنا ہوا ہونے کی شکل میں ہے اور دوسری اَحْسِنْ اَنْتَ زَیْدًا با زائدہ ہونے کی شکل میں اور معنی ان دونوں کے اِجْعَلْہُ حَسَنًا کے ہو جائیں گے یعنی تو اس (زید) کو خوبصورت بنا دے **سوال** کیا مخاطب زید کو خوبصورت بنا دے گا جو تم اس سے زید کے خوبصورت بنانے کو کہہ رہے ہو **جواب** بمعنی اِصِفْہُ بِہٖ یعنی ہم مخاطب کو خوبصورت بنانے کو نہیں کہہ رہے ہیں بلکہ بتانے اور بیان کرنے کو، چنانچہ اگر تم کسی کو اُلّو کہہ دو تو تم سے کہے گا کہ کیا تو مجھے اُلّو بناتا ہے تو ظاہر ہے کہ تم نے اس کو اُلّو بنایا نہیں بلکہ بتایا اور کہا۔ اس بتانے اور کہنے کو ہی اس نے اُلّو بنانے سے تعبیر کر دیا بہر حال اخفش کے مذہب کے مطابق اَحْسِنْ بِزَیْدٍ میں چونکہ زید مفعول بن گیا اور فاعل بننے والی کوئی چیز نہیں ہے اس لئے اَحْسِنْ میں اَنْتَ پوشیدہ ماننے پڑے گا جس کو فاعل کہہ سکیں وقال الفراء وتبعہ الزمخشری تیسرا قول فراء اور زمخشری کا ہے انھوں نے ترکیب اخفش والی ہی لی ہے لیکن اَحْسِنْ کے اندر جو اَنْتَ ضمیر پوشیدہ مانی ہے اس کا خطاب صرف اس مخاطب کو نہیں بناتے جس سے یہ کلام اَحْسِنْ بِزَیْدٍ کیا جا رہا ہے بلکہ اَحْسِنْ میں خوبصورت بنانے کا خطاب اس ہر مخاطب کو ہے جو بھی مخاطب بننے کی صلاحیت رکھتا ہو **سوال** زید کو خوبصورت بنانا مخاطب کے بس میں نہیں ہے تو تم کیسے ہر ہر مخاطب کو زید کے خوبصورت بنانے کو کہہ رہے ہو **جواب** وانما یجعلہ کذلک بان یصفہ بالحسن ہمارا ہر ہر مخاطب سے زید کو خوبصورت بنانے کیلئے کہنے سے مراد بنانا نہیں ہے بلکہ زید کے حسن کو بیان کرنے کو کہا جا رہا ہے اور گویا ہم ہر ہر مخاطب سے یہ کہہ رہے ہیں کہ اے مخاطب زید کے حسن کو بیان کر اور جتنے بھی مخاطب ہیں سب سے علی سبیل البدلیۃ یہ کہا جا رہا ہے کہ تم میں سے ہر ہر آدمی زید کے حسن کی جس طرح بھی چاہے اور جس ڈھنگ سے بھی ہو سکے اس کے حسن کو بیان کرے کیونکہ زید کے اندر حسن کے وہ تمام پہلو اور جس جس طرح کا بھی حسن کسی آدمی میں ہونا ممکن ہے وہ سب زید میں موجود ہیں کیونکہ انسان میں حسن کے پہلو مختلف ہوتے ہیں، جسمانی حسن، اخلاقی حسن، علمی حسن، عملی حسن وغیرہ وغیرہ تو زید میں اتنے

حُسن جمع ہو گئے کہ جس کی وجہ سے ہر مخاطب سے یہ کہا جا رہا ہے کہ تو اس کا یہ حُسن بیان کر اور دوسرا یہ بیان کرے تو گویا سب اس کے حُسن کے پہلو کو بیان کریں تو وہ اس کا مستحق ہے اور جس نوعیت سے بیان کریں اسی نوعیت کا حُسن موجود ہے کیونکہ زید میں حُسن کے تمام پہلو ہونے کی وجہ سے ہر طرح کی خوبی اور حُسن پایا جا رہا ہے لہٰذا کوئی بھی مخاطب اس کے جس طرح کے حُسن کو بیان کرے گا وہ اس میں موجود ہے۔

بحث افعال المدح والذمّ

افعالُ المدحِ والذمِّ یعنی الافعالَ المشهورةَ عندَ النُّحاةِ بهذا اللقبِ ماوُضِعَ ای فعلٌ وُضِعَ لانشاءِ مدحٍ اوذمٍّ فلم یکن مثلُ مدحتُه وذممتُه منهما لانه لم یُوضَعْ للانشاء فمنها نِعْمَ وبِئْسَ وهما فی الاصلِ فَعِلَانِ علی وزنِ فَعِلَ بکسرِ العینِ وقد اطّرد فی لغةِ بنی تمیم فی فَعِلَ اذا کان فاءُه مفتوحًا وعینُه حلقیًا اربعُ لغاتٍ احدُها فَعِلَ بفتحِ الفاءِ وکسرِ العینِ وهی الاصلُ و الثانیةُ فَعْلَ باسکانِ العینِ مع فتحِ الفاءِ والثالثةُ فِعْلَ باسکانِ العینِ مع کسرِ الفاءِ والرابعةُ کسرُ الفاءِ اتباعًا للعینِ والاکثرُ فی هذینِ الفعلینِ عند بنی تمیم اذا قصد بهما المدحُ اوالذمُّ کسرُ الفاءِ واسکانُ العینِ قال سیبویه وکان عامةُ العربِ اتفقوا علی لغةِ بنی تمیم وشرطُهما ای شرطُ نعم وبئس ان یکونَ الفاعلُ معرّفًا باللامِ للعهدِ الذهنی وهی لواحدٍ غیرِ معیّنٍ ابتداءً ویصیرُ معیّنًا بذکرِ المخصوصِ بعدَه ویکونُ فی الکلامِ تفصیلٌ بعدَ الاجمالِ لیکونَ اوقعَ فی النفسِ نحونِعْمَ الرجلُ زیدٌ اویکونَ مضافًا الی المعرّفِ بها ای باللامِ امابغیرِ واسطةٍ نحونعم صاحبُ الرجلِ زیدٌ اوبواسطةٍ نحونعم فرسُ غلامِ الرجلِ

أو نِعْمَ وَجهُ فَرَسِ غُلامِ الرجلِ وهَلُمَّ جرًّا ؕ ويكون مضمرًا مميّزا بنكرةٍ منصوبةٍ مفردةٍ او مضافةٍ الى نكرةٍ او معرفةٍ اضافةً لفظيةً نحو نِعْمَ رجلاً او ضاربَ رجلٍ او زيدًا وحَسَنَ الوجهِ انتَ او مميّزا بِمَا بمعنى شيءٍ مَنصُوبَ المحلّ على التمييز مثلُ فَنِعِمَّا هِيَ اى نِعْمَ شيئًا هي وقال الفراءُ وابو عليٍّ هي موصولةٌ بمعنى الذى فاعلٌ لِنِعْمَ وتكون الصلةُ بأجمعها فى فنعمّا هي محذوفةً لانّ هي مخصوصةٌ اى نِعْمَ الذى فَعَلَهُ هي اى الصدقاتُ وقال سيبويه والكسائىُّ مَا معرفةٌ تامّةٌ بمعنى الشيءِ فمعنى فَنِعِمَّا هي نِعْمَ الشيءُ هي فمَا هُوَ الفاعلُ لكونِهِ بمعنى ذى اللّامِ وهي مخصوصةٌ وبعد ذلكَ الفاعلِ المخصوصُ بالمدحِ او الذمِ وتعديتُه انّما هو بحسبِ الغائبِ لانه قد يتقدّمُ المخصوصُ فيقال زيدٌ نِعْمَ الرجلُ صَرَّحَ بِهِ فى المفتاحِ وهو المخصوصُ مبتدأٌ ماقبلَه اى الجملةُ الواقعةُ قَبْلَهُ غالبًا خبرُهُ ولم تحتجْ هذه الجملةُ الواقعةُ خبرًا الى ضميرِ المبتدأِ لقيامِ لامِ التعريفِ العهدِ مقامَه او خبرُ مبتدأٍ محذوفٍ وهُوَ هو مثلُ نِعْمَ الرجلُ زيدٌ فزيدٌ فى هذا المثالِ امّا مبتدأٌ ونِعْمَ الرجلُ مقدّمًا عليه خبرُه واِمّا خبرُ مبتدأٍ محذوفٍ على تقديرِ سؤالٍ فانه لماقيلَ نِعْمَ الرجلُ فكأنّه سُئِلَ مَن هُوَ فقيل زيدٌ اى هُوَ زيدٌ فعلى الوجهِ الاوّلِ نِعْمَ الرجلُ زيدٌ جملةٌ واحدةٌ وعلى الوجهِ الثانى جملتانِ

ترجمہ :۔ تعریف اور برائی کے افعال یعنی وہ افعال جو مشہور ہیں نحاۃ کے یہاں اس لقب سے وہ ہیں جو وضع کئے گئے یعنی ایسا فعل جو وضع کیا گیا تعریف یا برائی کے اظہار کے لئے پس نہیں بنے گا "مَدَحتُہٗ" و "ذممتہٗ" کا مانند ان میں سے کیونکہ نہیں وضع کئے گئے ہیں انشا کے لئے پس ان (افعال مدح وذم) میں سے نعم اور بئس ہے اور ہر دونوں دراصل فَعِل بکسر العین کے وزن پر فعل ہیں اور عام ہے بنو تمیم کی لغت میں فعل کے (وزن میں) جبکہ اس کا فا مفتوح

اور اس کا عین حلقی ہو چار لغتیں۔ ان میں سے ایک فَعِل فاء کے فتح اور عین کے کسرہ کے ساتھ اور یہی اصل (لغت) ہے اور دوسری فَعْل عین کے سکون دینے کیساتھ مع فاء کے فتح کے اور تیسری عین کو ساکن کرنے فاء کو کسرہ دینے کے ساتھ اور چوتھی فاء کو کسرہ دینا اتباع کرتے ہوئے عین کی اور اکثر ان دونوں فعلوں میں بنو تمیم کے نزدیک جب ارادہ کیا جائے ان سے تعریف یا برائی کا فاء کو کسرہ اور عین کو سکون دینا ہے۔ سیبویہ فرماتے ہیں کہ عام عرب متفق ہیں بنو تمیم کی لغت پر اور ان دونوں کی شرط یعنی نِعْمَ اور بِئْسَ کی شرط یہ ہے کہ ہو فاعل معرفہ بنایا ہوا اس لام کے ساتھ جو عہد ذہنی کے لئے ہو اور وہ لام عہد ذہنی ایک غیر معین کے لئے ہوگا ابتداءً اور ہو جائے گا معین مخصوص کے ذکر کرنے پر اس کے بعد اور ہو جائے گی کلام میں تفصیل اجمال کے بعد تاکہ ہو جائے وہ زیادہ اترنے والا کلام دل میں جیسے نِعْمَ الرَّجُلُ زَیْدٌ یا ہوئے فاعل مضاف ہونیوالی چیز اس چیز کی طرف جس کو معرفہ بنایا گیا اس کے ساتھ یعنی لام کے ساتھ یا تو بغیر واسطہ کے جیسے نِعْمَ صَاحِبُ الرَّجُلِ زَیْدٌ یا واسطے کے ساتھ جیسے نِعْمَ فَرَسُ غُلَامِ الرَّجُلِ (بہترین ہے مرد کے غلام کا گھوڑا) یا نِعْمَ وَجْہُ فَرَسِ غُلَامِ الرَّجُلِ بہترین ہے مرد کے غلام کے گھوڑے کا چہرہ اور آ تو کھینچتا ہوا یا فاعل ایسی ضمیر کہ تمیز لائی گئی ہو وہ ایسے نکرہ کے ساتھ جو منصوب ہو (پھر) مفردہ ہو وہ (نکرہ منصوبہ) یا مضاف ہو رہا ہو نکرہ کی طرف یا معرفہ کی طرف لفظی مضاف ہونا جیسے نِعْمَ رَجُلًا یا ضَارِبَ رَجُلٍ یا حَسَنَ الْوَجْہِ اَنْتَ یا تمیز لائی گئی ہو وہ ضمیر ایسے مَا کے ساتھ جو شئے کے معنی میں ہو منصوب المحل ہو تمیز ہونے کی بناء پر جیسے فَنِعِمَّا ہِیَ یعنی نِعْمَ شَیْئًا ہِیَ بہترین چیز ہے وہ اور فراء اور ابو علی نے فرمایا کہ وہ مَا موصولہ ہے الذی کے معنی میں فاعل ہے نِعْمَ کا اور ہوگا پورا صلہ فَنِعِمَّا ہِیَ میں محذوف کیونکہ ہِیَ مخصوصہ ہے یعنی نِعْمَ الَّذِیْ فَعَلَہٗ ہِیَ ای الصَّدَقَاتُ یعنی بہترین ہے وہ چیز کہ کی اس نے وہ یعنی صدقات سیبویہ اور کسائی کہتے ہیں کہ مَا معرفہ تامہ ہے الذی کے معنی میں لہذا فَنِعِمَّا ہِیَ کے معنی نِعْمَ الشَّیْءُ ہِیَ ہے پس مَا وہ فاعل ہے اپنے ہونے کی وجہ سے لام والے کے معنی میں اور ہِیَ مخصوص ہے اور اس فاعل کے بعد مخصوص بالمدح یا ذم ہوگا اور اس کا بعد میں ہونا صرف اکثر کے اعتبار سے ہے کیونکہ کبھی مقدم ہو جاتا ہے مخصوص پس بولا جاتا ہے زَیْدٌ نِعْمَ الرَّجُلُ (زید بڑھیا آدمی ہے) تصریح کی گئی ہے اس کی مفتاح میں اور وہ یعنی مخصوص مبتداء ہے اس کا ماقبل یعنی وہ جملہ جو واقع ہوتا ہے اکثر اس سے پہلے اس کی خبر ہے اور نہیں محتاج ہوگا

یہ جملہ جو واقع ہو رہا ہے خبر مبتداء کی ضمیر کا لام تعریف عہد کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے اس کی جگہ یا مبتداء محذوف کی خبر ہوگا اور وہ ھُوَ ہے جیسے نعم الرجل زید، پس زید اس مثال میں یا تو مبتداء ہے اور نعم الرجل اس پر مقدم اس کی خبر اور یا اپنے مبتدا کی خبر ہے جو محذوف ہے سوال مقدر ماننے پر اس لئے کہ جب کہا جائے گا نعم الرجل بہترین آدمی پس گویا کہ پوچھا گیا من ھو کون ہے وہ) تو بتایا گیا زید، یعنی ھو زید، پس پہلی صورت پر نعم الرجل زید، ایک جملہ ہے اور دوسری شکل پر دو جملے ہیں

حلِ عبارت:- افعال المدح والذم **سوال** افعال مدح وذم کو افعالِ مدح وذم کہنا درست نہیں کیوں کہ افعال جن چیزوں کو کہا جاتا ہے وہ یا تو فعل ماضی ہیں یا فعل مضارع یا فعل امر یا فعل نہی اور جن کو تم افعال مدح وذم کہتے ہو یہ ماضی امر وغیرہ کسی میں داخل نہیں ہیں تو تم ان کو افعال کیسے کہہ رہے ہو کیونکہ اصطلاح میں فعل جسکو کہتے ہیں وہ تعریف بھی ان پر صادق نہیں آتی کیونکہ ان کی گردان نہیں ہوتی **جواب** یعنی الافعال المشھورۃ عند النحاۃ الخ یعنی جیسے افعال تعجب کے بارے میں بتا آئے ہیں کہ افعال تعجب سے مراد اصطلاحی عام افعال نہیں ہیں بلکہ مخصوص صیغے اور وزن ہیں جن کو اظہار تعجب کے لئے وضع کر لیا گیا انہی کو افعال تعجب کہد یا گیا اسی طرح یہاں پر نحاۃ کے یہاں افعال مدح وذم کے تعجب سے کچھ مشہور افعال ہیں جن کو اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ ان سے تعریف یا برائی کو ظاہر کیا جاسکے اور جب ہماری مراد اس طرح کے افعال نہیں ہیں جس طرح کے عام اصطلاحی افعال ہوتے ہیں کہ باقاعدہ ان کی گردان اور ان کے ماضی وغیرہ کے صیغے ہوا کرتے ہیں تو ہمارے اس کہنے سے مَدحتہٗ اور ذمَمتہٗ وغیرہ افعال نکل جائیں گے کیونکہ مدحتہٗ اور ذممتہٗ وغیرہ عام اصطلاحی افعال میں سے ہیں اور ان کا مدح وذم کے معنی دینا اس وجہ سے نہیں ہے کہ یہ باقاعدہ انشاء مدح یا ذم کے لئے وضع کئے گئے ہوں بلکہ لغۃً ہی یہ تعریف اور برائی کے معنی پر دلالت کرتے ہیں یہی وجہ ہے کہ مدحتہٗ اور ذممتہٗ چاہے اپنی اسی ہیئت پر رہیں یعنی واحد متکلم کے صیغے یا کسی اور ہیئت پر ہو جائیں ماضی و مضارع امر و نہی تب بھی ان میں یہ تعریف اور برائی کے معنی پر دلالت رہے گی بخلاف ان افعال کے جو انشاء مدح یا ذم کے لئے وضع کئے گئے ہیں ان میں یہ بات ہے کہ وہ بوقت وضع جس حلیہ اور ساخت میں تھے

اسی ہیئت پر اور حالت پر رہتے ہوئے تو وہ معنیٰ دیں گے جن کے لئے وہ وضع کئے گئے ہیں ورنہ نہیں جیسا کہ افعال تعجب میں آچکا ہے افعال تعجب وضع کے وقت والی حالت پر رہتے ہوئے تو تعجب کے معنی دیں گے اسی وجہ سے ان میں تقدیم و تاخیر یا بیچ میں کسی چیز کا فصل سب ناجائز ہیں تو اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ نحاۃ کے یہاں وہ خاص مشہور افعال جن کو مدح یا ذم کے اظہار کیلئے وضع کیا گیا ہے اس لقب یعنی افعال مدح و ذم سے ملقب ہوں گے اور نحویین کی اصطلاح میں جن مخصوص مشہور افعال پر افعال مدح و ذم بولا جاتا ہے اور انھوں نے جن خاص فعلوں کو یہ لقب عطا کیا ہے وہی یہاں پر مراد ہوں گے چونکہ قاعدہ ہے کہ جس اصطلاح میں گفتگو چل رہی ہو اسی اصطلاح کے لحاظ سے کسی چیز کا مصداق ٹھہراتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اس کتاب میں نحویوں کی اصطلاح کے مطابق افعال مدح و ذم کا مصداق وہ افعال بنیں گے جو انھوں نے انشاء مدح یا ذم کے لئے وضع کئے ہیں نِعْمَ بِئْسَ حَبَّذَا وغیرہ، لہٰذا مَدَحْتُہٗ اور ذَمَمْتُہٗ یہ اگرچہ لغۃً اس وجہ سے کہ ان میں مدح و ذم کا اظہار ہے افعال مدح و ذم کہے جاسکتے ہیں مگر نحویین کی اصطلاح کے لحاظ سے یہ افعال مدح و ذم نہیں کہے جاسکتے کیونکہ نحویین کی اصطلاح کے مطابق یہ افعال مدح و ذم جب بنتے جب وہ ان کو انشاء مدح یا ذم کے لئے وضع کرتے لیکن انھوں نے ان کو وضع نہیں کیا لہذا مَدَحْتُہٗ اور ذَمَمْتُہٗ کو لیکر یہ اشکال کرنا کہ ان پر افعال مدح و ذم کی تعریف صادق آرہی ہے غلط ہوگا فمنہما نِعْمَ بِئْسَ وَهُمَا فِي الْاَصْلِ نَعِلَانِ عَلٰى وَزْنِ فَعِلَ بِكَسْرِ الْعَيْنِ یعنی افعال مدح و ذم میں سے نِعْمَ اور بِئْسَ ہیں اور یہ دونوں ایسے فعل ہیں کہ جو اصل کے لحاظ سے فَعِلَ بکسر العین کے وزن پر تھے اور بنو تمیم کی لغت میں ہر ایسے کلمہ میں جس کا فاء کلمہ مفتوح ہو اور اس کا عین کلمہ حروف حلقی میں سے کوئی حرف ہو چار لغتیں پڑھنا عام ہے ایک فَعِلَ فا کے فتح اور عین کے کسرہ کے ساتھ اور یہ اصل لغت ہے دوم فَعْل عین کے سکون اور فاء کے فتح کے ساتھ سوم عین کا سکون اور فاء کا کسرہ چہارم فِعِلَ فاء اور عین کے کسرہ کے ساتھ۔ قولہٗ اتباعًا یعنی اصل کے لحاظ سے عین کلمہ تو مکسور ہے ہی اس کی اتباع میں فاء کو بھی کسرہ دیا اور یہ چوتھی لغت فاء اور عین دونوں کے کسرہ کے ساتھ بنی تو جب یہ معلوم ہو گیا کہ بنو تمیم کے یہاں ہر ایسے کلمہ میں جس کا فاء کلمہ مفتوح ہو اور عین کلمہ حروف حلقی کو مذکورہ چار طریقوں کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں تو چونکہ نِعْمَ اور بِئْسَ بھی اسی قاعدے کے تحت

آتے ہیں کیونکہ نِعْمَ اور بِئْسَ کی اصل نَعِمَ اور بَئِسَ ہے یعنی دونوں میں اوّل کا فتح اور ثانی کا کسرہ ہے تو چونکہ اس کا فاء کلمہ مفتوح اور عین کلمہ حرف حلقی ہے لہذا ان میں بھی چار لغتیں جائز ہوں گی والاکثر فی ھذین الفعلین عند بنی تمیم ویسے تو نِعْمَ اور بِئْسَ اسی وجہ سے کہ ان کا فاء کلمہ مفتوح اور عین کلمہ حلقی ہے چار طرح پڑھا جاسکتا ہے مگر اکثر ان دونوں فعلوں کے اندر بنو تمیم کے نزدیک اس وقت جبکہ ان دونوں سے مدح اور ذم کا ارادہ کیا جائے فاء کو کسرہ اور عین کو سکون دیا جاتا ہے۔ قال سیبویہ وکان عامۃ العرب اتفقوا علی لغۃ بنی تمیم ۔ سیبویہ فرماتے ہیں کہ نِعْمَ اور بِئْسَ میں بنو تمیم نے جو لُغت اختیار کی ہے جمہور عرب کا اسی پر اتفاق ہے اور اکثر عربوں نے اسی کو اختیار کیا ہے وشرطھما ای شرط نعم وبئس الخ یہاں سے نِعْمَ اور بِئْسَ کی شرطوں کو بیان کرتے ہیں کہ ان کا فاعل تین طرح میں سے ایک طرح کا ہونا ضروری ہے۔ (۱) ان کا فاعل معرف باللام ہو (۲) ان کا فاعل وہ چیزیں ہوں جو معرف بلام کی طرف مضاف ہوں (۳) ان کا فاعل ایسی ضمیر ہو کہ اس کی تمیز یا تو نکرہ منصوبہ سے ملائی گئی ہو اور یا ایسے لفظ مَا سے جو شئی کے معنی میں ہو گا اور یہ شرطیں اس لئے لگا دیں تاکہ نِعْمَ اور بِئْسَ کا استعمال کرنیوالا یہ جان لے کہ ان کا فاعل نہ تو نکرہ ہو سکتا ہے جیسے نِعْمَ رجلٌ زیدٌ اور نہ نکرہ کی طرف مضاف ہونیوالی چیز جیسے نِعْمَ صاحبُ قومٍ زیدٌ بس اگر ان کا فاعل ہو گا تو ان ذکر کردہ تین قسم کے فاعلوں میں سے کوئی ایک ہونا چاہیئے (۱) ان یکون الفاعل معرفا بلام العھد الذھنی یعنی نعم اور بئس کا وہ فاعل جو معرف بلام ہو گا اس معرف بلام میں جو الف آئے گا یہ عہد ذہنی کیلئے ہو گا اور الف لام عہد ذہنی اس الف لام کو کہتے ہیں جس کا مدخول جنس اور ماہیت کے اعتبار سے متعین ہو لیکن جس فرد اور ماہیت میں یہ جنس پائی جائے گی وہ غیر متعین ہو جیسے اِنِّیْ اَخَافُ اَنْ یَّاکُلَهُ الذِّئْبُ میں الذئب پر الف لام عہد ذہنی ہے جس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت یعقوبؑ اپنے بیٹے یوسفؑ کے کھا لینے کا جس کے بارے میں اندیشہ کر رہے ہیں وہ وہ چیز ہے جس کی ماہیت بھیڑیے والی ماہیت ہو گی تو اس میں یہ متعین ہے کہ اس قسم کی ماہیت والا جانور کھائے گا لیکن وہ بھیڑیوں میں سے کونسا بھیڑیا ہو گا اور اس کے افراد میں سے کونسا فرد ہو گا یہ غیر متعین ہے ایسے ہی نِعْمَ الرجلُ زیدٌ میں نِعْمَ الرجل میں الرجل پر الف لام عہد ذہنی کا ہے جو یہ بتلا رہا ہے

کہ نِعْمَ کا فاعل بننے والی چیز کی ماہیت اور جنس اور کو الٹی تو متعین ہے کہ وہ مردوں میں سے ہے اور مردوں والی کوالٹی میں سے کوئی ایک غیر متعین ہے اور ابتداءً یہ طے نہیں ہوتا کہ وہ مردوں میں سے کونسا مرد ہے لیکن جب اس فاعل کے بعد مخصوص کو ذکر کیا جارہا ہے تو اب یہ رجل متعین ہوگیا کہ مرد سے مراد وہ مرد ہے جس کا نام زید ہے اور اس طریقہ سے کلام اجمال و تفصیل پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اوقع فی النفس یعنی دلنشیں بن جائے گا چنانچہ نعم الرَّجلُ زیدٌ میں جب تم نے نعم الرّجل کہا کہ بہترین مرد ہے تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ بہتر ہونا جو تم بتلا رہے ہو یہ مردوں میں سے کس مرد کے متعلق ہے اور ابھی تک یہ کوئی بھی ایک غیر معین مرد ہو سکتا ہے مگر جب اس کے بعد زیدٌ" بولا جو مخصوص بالمدح ہے تو گویا کہ تم نے بعد الابہام تفسیر کر دی کہ ہم جس کسی مرد کو بہتر کہہ رہے تھے ہماری اس کسی سے مراد زید نامی شخص ہے۔ اویکون مضافاً الی المعرف بھا یہ دوسری شکل ہے کہ نِعْمَ اور بِئْسَ کا فاعل اگر معرّف باللام نہ ہو تو وہ چیز ہے جس کی اضافت معرف باللام کی طرف ہو رہی ہو پھر اس مضاف اور معرف باللام کی دو شکلیں ہیں۔ اس مضاف اور معرف باللام کے بیچ میں کوئی واسطہ نہ ہو جیسے نعم صاحب الرجل زید اس میں صاحب اور اس کے مضاف الیہ الرجل کے بیچ میں کوئی واسطہ نہیں ہے یا واسطہ ہو پھر چاہے تو ایک واسطہ ہو جیسے نعم فرس غلام الرجل کہ فرس اور الرجل کے بیچ میں غلام کا واسطہ ہے یا دو واسطے ہوں جیسے نعم وجہ فرس غلام الرجل کہ وجہ اور الرجل کے بیچ میں فرس اور غلام دو واسطے ہیں۔ یا اس سے بھی زیادہ واسطے ہوں جیسا کہ شارح نے ھَلُمَّ جرًّا کہا ہے یعنی اسی طرح اور آگے چلتے رہو مثلاً تین واسطوں کی مثال نعم عین وجہ فرس غلام الرجل کہ اس میں عین مضاف اور الرجل معرف باللام کے بیچ میں وجہ اور فرس اور غلام تین واسطے ہیں ھَلُمَّ جرًّا۔ ھَلُمَّ بمعنی اُقْبِلْ اور اِیْتِ یعنی آتو جرًّا فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے ای یجر جرًّا۔ جَرَّ یَجُرُّ کے معنی آتے ہیں کھینچنا یعنی تم اور آگے اسی طرح کھینچتے چلے آؤ یعنی مضاف اور معرّف باللام کے درمیان واسطے بڑھا کر مثالیں بناتے چلے جاؤ اویکون مضمرًا ممیزًا بنکرۃ منصوبۃ یہ تیسرا احتمال ہے کہ نِعْمَ اور بِئْسَ کا فاعل ایسی ضمیر ہو جس کی تمیز کسی نکرہ منصوبہ سے لائی گئی ہو پھر وہ نکرہ مفردہ ہو یعنی مضاف نہ ہو جیسے نِعْمَ رَجُلاً

یا وہ نکرہ منصوبہ جس سے تمیز لائی گئی ہے مضاف ہو پھر اس کا مضاف الیہ دو طرح کا ہوگا یا تو نکرہ جیسے نعم ضارب رجل یا ایسا معرفہ ہو کہ جس میں اضافت لفظیہ پائی جا رہی ہو جس کی شارح نے دو مثال پیش کی ہیں (۱) نِعْمَ ضَارِبُ زَیْدٍ (۲) نِعْمَ حَسَنُ الوجہِ

سوال شارح نے وہ تمیز جو نکرہ منصوبہ ہو اور اس کی اضافت معرفہ کی طرف اضافت لفظیہ ہو رہی ہو اس کی دو مثالیں کیوں ذکر کی ہیں **جواب** تمیز نکرہ منصوبہ جس کی اضافت معرفہ کی طرف ہو اس کی دو مثالیں جن میں سے اول نِعْمَ ضَارِبُ زَیْدٍ دوسری نِعْمَ حَسَنُ الوَجْہِ ہے اس لئے پیش کی ہیں کہ اول مثال میں تمیز ضارب کی اضافت ایسے معرفہ کی طرف ہے جو علم ہے دوسری مثال حَسَنُ الوجہِ میں تمیز کی اضافت ایسے معرفہ کی طرف ہے جو معرف باللام ہے اور یا یہ بتانے کے لئے کہ اول مثال میں تمیز اسم فاعل ہے اور دوسری میں صفت مشبہ ہے اور یا یہ بتانے کیلئے کہ اول میں اضافت الی المفعول اور ثانی میں اضافت الی الفاعل ہے بہر حال ہمارے شارح نے نعم رجلاً انت و ضارب رجلٍ او زیدٍ او حسن الوجہ انت اس عبارت میں تین مثالیں پیش کی ہیں (۱) فاعل ایسی ضمیر ہو جس کی تمیز نکرہ منصوبہ مفرد یعنی غیر مضاف ہو جیسے نِعْمَ رَجُلاً اَنْتَ (۲) فاعل ایسی ضمیر ہو جس کی تمیز نکرہ منصوبہ مضاف الی نکرہ ہو جیسے نِعْمَ ضَارِبُ رَجُلٍ انت (۳) فاعل ایسی ضمیر ہو جس کی تمیز نکرہ منصوبہ مضاف الی معرفہ اضافۃً لفظیۃً ہو اور اس کی دو مثالیں دی ہیں نِعْمَ ضَارِبُ زَیْدٍ اَنْتَ اور نِعْمَ حَسَنُ الوجہ انت تو گویا شارح نے نِعْمَ کو چاروں سے جوڑ رکھا ہے رَجُلاً سے بھی ضارب رجلٍ سے بھی پھر جو اَوْ زَیْدٍ کہا اس میں اَوْ کے بعد ضارب مانا جائے گا یعنی ضَارِبُ زَیْدٍ اور اس سے بھی نِعْمَ جڑا ہوا ہے اسی طرح حَسَنُ الوَجْہِ سے بھی پھر اَنْتَ ان میں سے ہر ایک کا مخصوص بالمدح ہے تو یہاں شارح نے نِعْمَ فعل مدح اور اَنْتَ مخصوص بالمدح کے بیچ میں نِعْمَ فعل مدح کی ضمیر کی تمیز کی جتنی بھی قسم ہو سکتی ہیں سب کی مثالیں ذکر کر دی ہیں **فائدہ** مُفْرَدَۃً سے مراد یہاں پر وہ ہے جو مضاف نہ ہو۔

سوال تیسری قسم کہ ضمیر کی تمیز ایسا نکرہ منصوبہ ہو جس کی اضافت معرفہ کی طرف اضافت لفظیہ ہو تو ہم نے معرفہ کی طرف ہونے والی اضافت کو لفظیہ کے ساتھ کیوں خاص کیا **جواب** چونکہ یہ بات طے کی ہوئی ہے کہ تمیز نکرہ ہونی چاہیے اور تمیز نکرہ جب ہی رہ سکتی ہے جب اس کی اضافت معرفہ کی طرف لفظی ہو چونکہ اضافت لفظیہ میں نکرہ معرفہ نہیں بنتا ہاں اضافت معنویہ سے بن جاتا ہے

چنانچہ ضارب زیدٍ اور حسن الوجہ میں اگرچہ ضارب اور حسن نکرہ کی اضافت زید اور الوجہ معرفہ کیطرف ہے لیکن چونکہ یہ اضافت لفظیہ ہے اس لئے اب بھی ضارب اور حسن علیٰ حالہ نکرہ ہی ہیں اور یہ معرفوں کی طرف اضافت ہونے سے معرفہ نہیں بنتے اور یاد رکھنا چاہیئے کہ اسم فاعل یا صفت مشبہ کی جہاں اضافت ہو وہ اضافت لفظیہ ہی ہوا کرتی ہے بہرحال یہاں پر تمیز کا نکرہ ہونا ضروری ہے اس لئے اگر اس کی اضافت کسی معرفہ کی طرف کریں گے تو وہ اضافت لفظیہ ہی کروگے نہ کہ معنویہ تاکہ تمیز اپنی جگہ نکرہ ہی رہے او مُمَيِّزًا بما بمعنی شئ، نِعْمَ اور بِئْسَ کا فاعل اگر ضمیر ہو تو پھر اس ضمیر کی تمیز یا تو نکرہ منصوبہ سے لائی جائے گی اور دوسری شکل یہ ہے کہ اس ضمیر کی تمیز ایسے لفظ مَا سے لائی جائے جو شئ کے معنی میں ہو اور تمیز ہونے کی بنا پر محل نصب میں ہو جیسے فَنِعِمَّا هِيَ اس کی اصل نِعْمَ شَيْئًا هِيَ ہے نِعْمَ میں نِعْمَ فعل مدح ہے اس کے اندر ضمیر پوشیدہ ممیز اور مَا بمعنی شئ اس کی تمیز ضمیر ممیز اپنی تمیز سے مل کر نِعْمَ کا فاعل هِيَ مخصوص بالمدح اور هِيَ کی ضمیر صدقات کی طرف ہے مکمل آیت یہ ہے اِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ (ترجمہ) اگر تم صدقوں کو کھلم کھلا دو تو کیا ہی بہترین ہے وہ یعنی کھلم کھلا دیئے جانے والے صدقے تو هِيَ ضمیر کا مرجع کھلم کھلا دیئے جانے والے صدقات ہیں نہ کہ مطلقاً صدقہ وقال الفراء وابو علی هی موصولة بمعنی الذی فاعل نِعْمَ ایک ترکیب تو ابھی بتائی جاچکی ہے اور دوسری ترکیب فَنِعِمَّا هِيَ کی وہ ہے جو فراء اور ابو علی فرماتے ہیں کہ مَا کو موصولہ بمعنی الذی لیکر نِعْمَ کا فاعل قرار دیا جائے اور اس کا پورا صلہ اس کو محذوف مان لیا جائے سوال مَا بمعنی الذی لیکر اس کا فاعل محذوف کیوں مانتے ہو خود هِيَ ضمیر کو ہی صلہ بنادو جواب لانّ هی مخصوصة یعنی چونکہ هِيَ ضمیر مخصوص بالمدح ہے اس کو صلہ نہیں بناسکتے اس لئے محذوف ہی ماننا پڑے گا اور فَنِعِمَّا هِيَ. میں جب مَا کو الَّذِی کے معنی میں لیا پھر اس الذی کا صلہ فَعَلَهٗ مانا تو عبارت یہ ہوجائے گی نعم الذی فعلهٗ (ترجمہ) بہترین ہے وہ چیز جو اس نے کی یعنی وہ اور اس وہ سے مراد ہے صدقات کا کھلم کھلا دینا وقال سیبویہ والکسائی مامعرفة تامّة بمعنی الشئ ۔ فنعمّا هی میں تیسرا قول سیبویہ اور کسائی کا ہے کہ مَا کو معرفہ مانا جائے نہ کہ نکرہ نیز تامہ کہا جائے یعنی اس کو صلہ کی ضرورت نہیں ہوگی لہذا مَا جب معرفہ اور تامہ بنا تو یہ بجائے شئ سے الشئ کے معنی میں ہوگا اور فنعمّا هی کے معنی نِعْمَ الشئ هی ہوگئے

سوال سیبویہ اور کسائی کے مذہب پر براہ راست مَا کو بمعنی الشئ کر کے اس کو فاعل بنادیا حالانکہ مَا حرف ہے اور فاعل ہونا چاہیئے اسم ۔ جواب فما ھو الفاعل لکونہ بمعنی ذی اللام مَا کو ہم نے فاعل بنایا لیکن جب اس کو الشئ کے معنی میں لے لیا جس پر الف لام داخل ہے تو اب اس کو فاعل بنانا صحیح ہے کیونکہ یہ اسم کے درجہ میں ہوگیا ہاں اگر شئ کہتے یعنی ذی اللام نہ مانتے تو پھر اس کا فاعل بننا قابل غور ہوتا کیونکہ پھر اس میں ضمیر ماننی پڑتی جیسا کہ پہلی ترکیب میں آچکا ہے لیکن اب تو بغیر ضمیر مانے ہی خود لفظ مَا کو ہی الشئ کے معنی میں لیکر فاعل قرار دیا اور آگے رہا ھِیَ وہ مقصود بالمدح ہوجائے گا ولعد ذلک الفاعل المخصوص یعنی نِعْمَ اور بِئْسَ کا فاعل آنے کے بعد جو چیز آئے گی اس کو مخصوص بالمدح یا مخصوص بالذم کہیں گے پہلے نِعْمَ اور بِئْسَ کا فاعل ہوگا اس کے بعد نِعْمَ والے جملے میں مخصوص بالمدح اور بئس والے میں مخصوص بالذم آئے گا ولعدیتہ انما ھو بحسب الغالب الخ یعنی یہ جو ہم نے کہا کہ فاعل کے بعد ہی مخصوص بالمدح یا بالذم کا نمبر ہے یہ اکثر حالات میں ہے ہمیشہ نہیں ۔ کیونکہ کبھی کبھی مخصوص فعل فاعل سے پہلے بھی آجایا کرتا ہے چنانچہ بولا جاتا ہے زیدٌ نِعْمَ الرجل زید بہترین آدمی ہے اس میں زید مبتدا رہے گا نعم الرجل فعل فاعل سے مل کر خبر اور مفتاح میں اس کی تصریح ہے کہ مخصوص پہلے آسکتا ہے وھو ای المخصوص مبتدأ ماقبلہ الخ نعم الرجل زید کی یہاں مصنف نے دو ترکیبیں بتائی ہیں (۱) زیدٌ جو مخصوص ہے مبتدا مؤخر اور نِعْمَ الرجل پورا جملہ خبر مقدم سوال جب جملہ خبر بنتا ہے تو ضروری ہے کہ اس میں ایک ایسی ضمیر ہو جو مبتدا کی طرف لوٹ رہی ہو لہٰذا نعم الرجل میں بتائیے وہ کونسی ضمیر ہے جو زید کی طرف لوٹ رہی ہو جواب ولم تحتج ھذہ الجملۃ الواقعۃ خبرا الخ یعنی نعم الرجل کے اندر زید کی طرف لوٹنے والی ضمیر کی ضرورت نہیں کیونکہ الرجل میں الف لام عہدِ ذہنی ہے جو اس ضمیر کے قائم مقام ہے جو خبر میں مبتدا کی طرف لوٹنی ضروری ہے او خبر مبتدا محذوفاً یہ نِعْمَ الرجل زیدٌ کی دوسری ترکیب ہے نعم الرجل فعل فاعل سے مل کر ایک الگ جملہ ہوجائے گا اور زید جو مخصوص بالمدح ہے اس کو مبتدا محذوف یعنی ھُوَ کی خبر بنا دیں گے اور عبارت نعم الرجل ھو زیدٌ ہوجائے گی سوال تم نے جو یہاں پر زید کو مبتدا محذوف کی خبر بنایا ہے تو کیا اس مبتدا کے حذف پر تمہارے پاس کوئی قرینہ ہے؟ جواب علی تقدیر سوال فانہ لما قیل نعم الرجل جی ہاں زید سے پہلے ھُوَ مبتدا کے حذف پر

ایک سوال مقدر قرینہ ہے کیونکہ جب یہ کہا جائے گا نعم الرجل کہ بہترین مرد ہے تو گویا یہاں پر کوئی پوچھنے والا پوچھتا ہے من ھُوَ کون ہے وہ جس پر تم نے کہا زیدؔ مگر مراد تمہاری ھُوَ زیدؔ ہے کیونکہ یہ ھُوَ تم نے اپنے کلام میں جو حذف کیا وہ اس لئے کہ سائل کے سوال مَنْ ھُوَ میں آچکا تھا اور ایسا بکثرت ہے کہ کسی چیز کے سوال میں آجانے پر جواب میں اس کے ذکر کی ضرورت نہیں ہوا کرتی مثلاً تم کسی سے کہو ھَلْ اَکلتَ الطعامَ اس نے جواب میں کہا اَکلتُ اور طعام مفعول کو تمہارے سوال میں آجانے کی وجہ سے حذف کر دیا بہر حال یہاں پر نعم الرّجل زیدٌ کی دو ترکیبیں ہیں پہلی ترکیب کے لحاظ سے ایک ہی جملہ رہے گا اور دوسری ترکیب میں دو جملے ہو جائیں گے۔

وشرطُه اى شرطُ المخصوص يعنى شرطُ صحةِ وقوعِه مخصوصًا مطابقةُ الفاعلِ اى مُطابقتُهُ الفاعلَ او مطابقةُ الفاعلِ اياهُ فى الجنسِ حقيقةً اوتاويلًا وفى الافرادِ والتثنيةِ والجمعِ والتذكيرِ والتانيثِ لكونِه عبارةً عن الفاعلِ فى المعنىٰ نحو نعم الرجلُ زيدٌ ونعم الرجلانِ الزيدانِ ونعم الرجالُ الزيدونَ وبئستِ المرأةُ هندٌ وبئستِ المرأتانِ الهندانِ وبئستِ النساءُ الهنداتُ ويجوز ان يقال نعم المرأةُ هندٌ وبئسَ المرأةُ هندٌ لانهما لما كانا غيرَ متصرفينِ اشبها الحرفَ فلم يجب الحاقُ علامةِ التانيثِ بهما وقولُه تعالىٰ بئسَ مثلُ القومِ الذين كذبوا جوابُ سوالٍ حيثُ وقعَ المخصوصُ اعنى الذين كذبوا جمعًا مع افرادِ الفاعلِ وهو مثلُ القومِ وشبهُهُ مما لا يطابقُ الفاعلَ المخصوصَ مُتأوَّلٌ بتقديرِ مثلُ الذين كذبوا اويجعلُ الذين صفةً للقومِ وحذفُ المخصوصِ اى بئسَ مثلُ القومِ المكذبينَ مثلُهم وقد يحذفُ المخصوصُ اذا عُلِمَ بالقرينةِ مثلُ قولِه تعالىٰ نعمَ العبدُ اى ايوبُ لقرينةِ اَنّ ذلك فى قصتِه وقولُه تعالىٰ فنعمَ الماهدونَ اى نحنُ وساءَ مثلُ بئسَ فى افادةِ الذمِ والشرائطِ والاحكامِ ومنها اى ومن افعالِ المدحِ والذمِ حبَّ فى

حَبَّذَا وھُوای حَبَّذَا مُرکَّبٌ من حَبَّ الشئ اذا صار محبوبا ومِن ذا وفاعلہ ای ھذا الفعل ذا ولا یتغیّر ای حَبَّذا وفاعلہ او ذا عما ھو علیہ فلا یثنّی ولا یجمع ولا یؤنّث اذا کان المخصوص مثنّی او جمعًا او مؤنثا لجریہا مجری الامثال التی لا تتغیّر فیقال حَبَّذَا الزیدان وحبّذا الزیدون وحبّذا ھندٌ ولعدہ ای بعد حبّذا المخصوص واعرابہ ای اعراب مخصوص حبّذا کاعراب مخصوص نعم علی الوجھین المذکورین ویجوز ان یقع قبل المخصوص ای مخصوص حبّذا او بعدہ ای بعد مخصوصہ تمییزٌ او حالٌ علی وفق مخصوصہ فی الافراد والتثنیۃ والجمع والتانیث نحو حبّذا رجلاً زیدٌ وحبّذا زیدٌ رجلاً وحبّذا راکبًا زیدٌ وحبّذا زیدٌ راکبًا و حبذا رجلین او راکبین الزیدان وحبذا الزیدان رجلین او راکبین وحبّذا امرأۃً ھندٌ وحبذا ھند امرأۃً والعامل فی التمییز او الحال ما فی حبّذا من الفعلیۃ وذو الحال ھو ذا لا زید لان زیدًا مخصوص والمخصوص لا یجئ الا بعد تمام المدح والرکوب من تمامہ فالراکب حال من الفاعل لا عن المخصوص

ترجمہ :۔ اور اس کی شرط یعنی مخصوص کی شرط مراد اس کے مخصوص واقع ہونے کے صحیح ہونے کی شرط ہے فاعل کے مطابق ہونا ہے یعنی اس مخصوص کا مطابق ہونا ہے فاعل کے یا فاعل کا مطابق ہونا ہے اس کے جنس میں حقیقۃً یا تاویلاً اور مفرد لانے اور تثنیہ جمع لانے میں اور مذکر اور مؤنث لانے میں بوجہ ہونے اس مخصوص کے مراد فاعل سے مصداق کے لحاظ سے جیسے نِعْمَ الرجلُ زیدٌ نعم الرجلان الزیدان نعم الرجال الزیدون، بئستِ المرأۃُ ھندٌ، بئست المرأتان ھندان، بئست النساء ھندات اور جائز ہے یہ کہا جائے نعم المرأۃ ھندٌ اور بئس المرأۃ ھندٌ اس لئے کہ وہ دونوں جب ہوئے بغیر گردانوں والے مشابہ ہو گئے وہ دونوں حرف کے لہذا نہیں ضروری ہے علامت تانیث کا جوڑنا ان دونوں میں اور اللہ تعالیٰ کا قول بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِیْنَ کَذَّبُوْا (ترجمہ) بری ہے قوم کی حالت یعنی ان

کی جنھوں نے تکذیب کی) ایک سوال کا جواب ہے اس طرح کہ واقع ہوا ہے مخصوص یعنی الذین کذبوا۔ جمع فاعل اور وہ مثل القوم ہے کے مفرد ہونے کے باوجود اور اس جیسا ان قولوں میں سے جن میں نہ مطابق ہو فاعل مخصوص کے تاویل کی گئی ہے مَثَلُ الذین کذبوا اصل عبارت ماننے کیساتھ یا الذین کو بنانے کے ساتھ صفت قوم کی اور مخصوص کو حذف کرنے کے ساتھ یعنی بئس مثل القوم المکذبین مثلہم۔ بری ہے جھٹلانیوالی قوم کی حالت یعنی ان یہود کی حالت اور کبھی حذف کر دیا جاتا ہے مخصوص جب جان لیا جائے وہ قرینہ کی وجہ سے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول نِعْمَ العبدُ۔ بہترین بندہ ہے یعنی ایوبؑ اس قرینہ سے کہ یہ انہی کے قصہ میں ہے اور اللہ تعالیٰ کا قول فنعم الماھدون تو بہترین بچھانیوالے ہیں یعنی ہم اور ساءَ اور بئس کی طرح ہے برائی کا فائدہ دینے اور شرطوں اور احکام میں اور ان میں سے یعنی افعال مدح و ذم میں سے حَبَّ ہے جو کہ حَبَّذَا میں ہے اور وہ یعنی حَبَّذَا مرکب ہے حَبَّ الشیئ (پسند کیا اس نے چیز کو) یا حَبَّ اذا اصار محبوبًا (جبکہ وہ محبوب ہو جائے) سے اور ذَا سے اور اس کا فاعل یعنی اس فعل کا فاعل ذَا ہے اور نہیں بدلے گا وہ یعنی حَبَّذَا یا اس کا فاعل یا ذَا اس حالت سے کہ وہ جس پر ہے پس نہ تثنیہ لایا جائے گا اور نہ جمع لایا جائے گا اور نہ مؤنث لایا جائے گا جبکہ مخصوص تثنیہ ہو یا جمع ہو یا مؤنث ہو اس ذَا کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے ان کہاوتوں کے جو بدلتی نہیں پس کہا جائے گا حَبَّذَا الزیدان اور حبذا الزیدون اور حبذا ھِنْدٌ اور اس کے بعد یعنی حَبَّذَا کے بعد مخصوص ہوتا ہے اور اس کا اعراب یعنی حَبَّذَا کے مخصوص کا اعراب نِعْمَ کے مخصوص کے اعراب کیطرح ہوگا ان دو شکلوں پر جو ذکر ہو چکیں اور جائز ہے یہ کہ واقع ہو مخصوص سے پہلے یعنی حَبَّذَا کے مخصوص کے یا اس کے بعد یعنی اس کے مخصوص کے بعد کوئی تمیز یا حال اُس کے مخصوص کے موافق مفرد لانے میں اور تثنیہ لانے میں اور جمع لانے میں اور مؤنث لانے میں جیسے حَبَّذَا زیدٌ۔ بہترین ہے وہ مرد ہونے میں یعنی زید اور حَبَّذَا زیدٌ رجلًا بہترین ہے وہ زید مرد ہونے میں اور حبذا راکبًا زیدٌ بہترین ہے وہ سوار ہونے کی حالت میں یعنی زید اور حبذا زید راکبًا۔ بہترین ہے وہ زید سوار ہونے کی حالت میں حبذا رجلین اور راکبین الزیدان بہترین ہے وہ مرد ہونے میں یا سوار ہونے کی حالت میں یعنی دو زید اور حَبَّذَا الزیدان الرجلین اور راکبین۔ بہترین ہیں وہ دو زید مرد ہونے میں یا سوار ہونے کی حالت میں اور حبذا امراۃً ھندٌ۔ بہترین ہے وہ عورت ہونے میں یعنی ھندہ اور حَبَّذَا ھندٌ امراۃً،

بہترین ہے وہ ہندہ عورت ہونے میں اور عمل کرنے والی چیز تمیز یا حال ہیں وہ چیز ہے جو حبذا میں ہے یعنی فعل ہونا اور ذوالحال وہ ذا ہے نہ کہ زید کیونکہ زید مخصوص ہے اور مخصوص نہیں آتا ہے مگر تعریف کے مکمل ہونے کے بعد اور سوار ہونا اس کی تمامیت سے ہی ہے لہذا راکبا حال ہے فاعل سے نہ کہ مخصوص سے وشرطہ مُطابقۃ الفاعل یعنی مخصوص خواہ بالمدح ہو یا بالذم اس کا نِعْمَ اور بِئْسَ کے فاعل کے مطابق ہونا ضروری ہے نِعْمَ اور بِئْسَ کا فاعل جیسا ہوگا یعنی جو جنس نِعْمَ اور بِئْسَ کے فاعل کی ہے وہی مخصوص بالمدح یا مخصوص بالذم کی بھی ہونی چاہئے **سوال** تم نے جو یہ بات کہی کہ فاعل اور مخصوص دونوں کی جنس ایک ہو نِعْمَ الاسد زیدٌ میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اسد جو فاعل ہے اس کی جنس اور ہے زید کی اور۔

جواب حقیقۃً او تاویلاً ہماری دونوں کی جنس ایک ہونے سے مراد عام ہے حقیقۃً ہو یا تاویلاً اور مثال مذکور میں تاویلاً دونوں کی جنس ایک ہے کیونکہ نِعْمَ الاسد زید میں الاسد بمعنی شجاع اور بہادر ہے حیوان مفترس یعنی پھاڑ کھانیوالا جانور نہیں ہے لہذا زید اور اسد شجاع کی تاویل میں ہوکر دونوں ایک ہی حقیقت والے ہوگئے مطابقۃ الفاعل ای مطابقتہ الفاعل او مطابقۃ الفاعل ایاہ مصنف کے قول مطابقۃ الفاعل میں لفظ مطابقت کی اضافت لفظ فاعل کی طرف ہونے میں دو احتمال ذکر کئے ہیں (۱) مطابقت مصدر کیوجہ سے اضافت الی المفعول یعنی الفاعل کو اس کا مفعول قرار دیا جائے اور فاعل محذوف مان لیا جائے عبارت ہوجائے گی مطابقتہ الفاعل اور مطابقتہ کی ہ ضمیر مخصوص کی طرف لوٹے گی یعنی مطابق ہونیوالا مخصوص بنا اور فاعل وہ چیز جس کے یہ مطابق ہوگا (۲) مطابقۃ الفاعل میں اضافت مصدر کی الی الفاعل مانی جائے اور مفعول محذوف مان لیا جائے عبارت ہوجائے گی مطابقۃ الفاعل ایاہ - ایاہ کی ضمیر کا مرجع مخصوص ہے اور یہ پہلے کا الٹا ہے کہ اسمیں مطابق ہونیوالا فاعل ہے اور جس کے مطابق ہوگا مخصوص ہے بہرحال تمھیں پوری چھوٹ ہے چاہے تو یہ کہو کہ مخصوص فاعل کے مطابق ہو اور چاہے اس کا عکس کہ فاعل مخصوص کے مطابق ہو کس کس چیز میں مطابق ہونا چاہئے، شارح نے فرمایا ہے فی الجنس حقیقۃً او تاویلاً وفی الافراد الخ فاعل اور مخصوص دونوں کی جنس ایک ہو خواہ یہ ایک ہونا حقیقۃً ہو جیسے نِعْمَ الرجل زیدٌ میں یا تاویلاً ہو جیسے نِعْمَ الاسد زیدٌ میں فی الافراد یعنی مفرد ہونے میں جیسے نِعْمَ الرجل زیدٌ والتثنیۃ تثنیہ ہونے میں

جیسے نعم الرجلان الزیدان جمع ہونے میں جیسے نعم الرجال الزیدون اور یہ سب مثالیں مذکر کی ہیں اور مؤنث کی مثالیں یہ ہیں مفرد والی جیسے بئست المرأۃ ھند تثنیہ والی بئست المرأتان الھندان جمع والی بئست النساء الھندات۔ **سوال** فاعل اور مخصوص کا جنس مفرد تثنیہ اور جمع مذکر مؤنث ہونے میں مطابقت ہونا کیوں ضروری ہے **جواب** لکونہ عبارۃ عن الفاعل فی المعنی یعنی یہ مطابقت اس لئے ضروری ہے کہ فاعل اور مخصوص کے لحاظ سے متحد ہیں اور دونوں جس ذات پر بولے جائیں گے وہ ایک ہی ہے مثلا نعم الرجل زید" میں الرجل کے معنی اور مصداق اور زید کے معنی اور مصداق ایک ہی شخص بنے گا جو الرجل وہی زید اور جو زید وہی الرجل، ویجوز ان یقال نعم المرأۃ ھند" بئس المرأۃ ھند الخ یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ نعم اور بئس کا فاعل مؤنث ہونے کے باوجود خود نِعمَ اور بئسَ مذکر رکھے جائیں تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ نِعمَ اور بئس جب ان کی گردان نہیں ہوتی تو ان کو حرف سے مشابہت حاصل ہو گئی اور جس طرح حروف مبنی ہونے کی وجہ سے ایک ہی حالت پر رہتے ہیں اسی طرح یہ بھی ایک ہی حالت پر رکھے جاسکتے ہیں خواہ فاعل مذکر بنے یا مؤنث اور فاعل کے مؤنث ہونے کی شکل میں ان میں علامت کا لگانا واجب نہیں ہے و قولہ تعالی بئس مثل القوم الذین کذبوا یہ ایک سوال کا جواب ہے کہ تم اوپر یہ بات کہہ چکے ہو کہ نِعمَ اور بئسَ کا فاعل جنس مفرد تثنیہ جمع تذکیر و تانیث میں اپنے مخصوص کے مطابق ہونا چاہیئے اور اس آیت بئسَ مَثل القوم الخ میں فاعل اور مخصوص میں دو قسم کی مطابقت نہیں پائی جارہی ہے (۱) یہاں مثلُ القوم، بئسَ کا فاعل ہے اور مَثلُ یہ مفرد ہے لہذا فاعل مفرد پایا گیا اور الذین کذبوا یہ مخصوص ہے جو جمع ہے لہذا مطابقت ختم ہے (۲) دوسری مطابقت یہ نہیں ہے کہ جنس دونوں کی الگ الگ ہے کیونکہ مثلا جو بمعنی حالت اور صفت کے ہیں اس کی ماہیت اور مفہوم اور ہے اور الذین کذبوا جس کا مصداق یہود ہیں ان کی جنس اور ماہیت اور ہے تو ایک ہے مکذبین اور ایک ان کی مَثل اور حالت اور ان دونوں کا ایک نہ ہونا ظاہر ہے اور خود شارح پر یہ اشکال لازم آتا ہے کہ جب اس آیت میں دو قسم کی مطابقت نہیں ہیں تو انھوں نے صرف پہلی والی کو ہی ذکر کیوں کیا جنس کی اعتبار سے مطابقت نہ ہونے کو بھی ذکر کرنا چاہیئے تھا۔ **جواب** دراصل جنس والی مطابقت کا نہ ہونا ایک پھُس پھُسی سی بات ہے کیونکہ حقیقۃً نہ سہی مگر تاویلاً یہاں پر فاعل اور مخصوص کی جنس ایک ہو سکتی ہے اور وہ تاویل یہ ہے کہ آیت میں

مثل سے مراد مبالغۃً خود اہلِ مثل اور الذین کذبوا کو لے لیا جائے اور ایسا ہوا کرتا ہے کہ بعض دفعہ کسی کے حال اور مثل کو برا کہا کرتے ہیں اور مراد خود وہ حال والا ہی ہوا کرتا ہے اور جب مثل سے مراد خود اہلِ مثل ہو گئے تو تاویلاً فاعل اور مخصوص دونوں کی جنس ایک ہی ہو گئی اور اس تاویل کے واضح ہونیکی وجہ سے شارح نے اس کے ذکر تک کو غیر ضروری سمجھا بہر حال آیت میں یہ اشکال کہ مثل جو بئس کا فاعل ہے یہ تو ہو گیا مفرد کیونکہ مثل القوم اگرچہ مرکب اضافی ہو کر مکمل ہی کو فاعل بنائیں گے مگر حقیقت میں فاعل مضاف ہی ہوا کرتا ہے چنانچہ جآء غلام زید میں غلام مضاف کے آنیکی خبر ہے نہ کہ زید مضاف الیہ کی الغرض مثل فاعل مفرد ہوا اور مخصوص یعنی الذین کذبوا جمع ہوا تو اس عدم مطابقت کا کیا جواب ہے؟ **جواب** وشبھۃ متأوّل یعنی یہ آیت یا اسی طرح اور مثالیں جن میں مطابقت نہ پائی جارہی ہو اُن سب میں تاویل کی جائے گی اور یہ تاویل دو طریقہ پر کی جاتی ہے (۱) بتقدیر مثل الذین کذبوا یعنی اگر تمھیں فاعل اور مخصوص دونوں کی جنس ایک کرنی ہے تو ایسا کرو کہ جو چیز بئس کا فاعل بن رہی ہے تو اس کو مخصوص سے پہلے ہی محذوف مان لو چنانچہ یہاں پر بئس مثل القوم الذین کذبوا میں مَثَلُ، بئس کا فاعل ہے اس لفظ مَثَلُ کو الذین کذبوا جو کہ مخصوص ہے سے پہلے بھی مقدر مان لو تو عبارت ہو جائے گی بئس مثل القوم مثل الذین کذبوا اور جب مخصوص مثل الذین کذبوا ہو گیا تو اس قاعدہ کے تحت کہ مرکب اضافی میں اصل مضاف ہوا کرتا ہے یہاں پر جو چیز مخصوص بن رہی ہے وہ مثل ہے نہ کہ الذین کذبوا لہٰذا دونوں ہی یعنی فاعل اور مخصوص مثل بنے اور اتحاد فی الجنس ہو گیا اور دونوں مفرد بن گئے او یجعل الذین صفۃ للقوم وحذف المخصوص یہ دوسری تاویل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جس چیز کو تم مخصوص کہتے ہو اس کو بجائے مخصوص کہنے کے صفت بنادو بئس کے فاعل کے مضاف الیہ کی اور مخصوص کو الگ سے محذوف مان لو چنانچہ آیتِ مذکورہ بئس مثل القوم الذین کذبوا میں اَلَّذین کذبوا کو مخصوص نہ مانتے ہوئے القوم کی صفت بنادیں گے اور الذین کذبوا، المکذبین کے معنی میں ہو جائیگا کیونکہ اسم موصول صلہ بمنزلہ صفت ہی کے ہوتے ہیں لہٰذا عبارت بئس مثل القوم المکذبین ہو جائے گی۔ پھر مخصوص بالذم مثلھم کو محذوف مانا اور مکمل عبارت یوں ہو گئی بئس مثل القوم المکذبین مثلھم اب آیت کا مطلب سنئے! اس آیت میں مذمت اور برائی قوم یہود کی بیان کی گئی ہے کہ انھوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری

پر باوجودیکہ آپ کے آنے کی بشارت تورات میں ملاحظہ کر چکے تھے اور آپ کے پورے حلیہ سے واقف تھے اور آپ کے دیکھنے پر یہ یقین بھی آچکا تھا کہ آپ اسی طرح کے نبی ہیں جن کا حلیہ ہماری کتاب تورات میں موجود ہے پھر بھی انھوں نے آپ کو اور آپ کے قرآن کو اور آپ کے نبی ہونیکو جھٹلایا اور کہنے لگے کہ یہ نبی وہ نبی نہیں جس کا ہماری کتاب میں تذکرہ ہے اُس پر قرآن پاک میں مذمت کی گئی اور فرمایا گیا بئس مثل القوم المکذبین مثلھم کے جھٹلانے والے لوگوں کا حال یعنی ان تورات والوں کا حال بُرا حال ہے اب یہاں غور سے یہ چیز جانی ہے کہ بظاہر القوم المکذبین جو کہ فاعل ہے اور مثلھم جو کہ مخصوص بالذم ہے دونوں کے دونوں لفظاً اور معنیً ایک ہی لگ رہے ہیں حالانکہ ایسا نہیں بلکہ یہاں پر اتحاد فی اللفظ تو ہے مگر اتحاد فی المعنیٰ بالکل نہیں اتحاد فی اللفظ تو ظاہر ہے کہ مثل القوم المکذبین فاعل ہے، اور مثلھم میں ھُمْ ضمیر کا مرجع بھی القوم المکذبین ہے لہذا مثلھم بھی مثل القوم المکذبین ہو گیا اور فاعل جس طرح مثل القوم المکذبین ہے اسی طرح مخصوص بالذم بھی یہی مثل القوم المکذبین ہو رہا ہے تو لفظاً اتحاد ہونے کی حد تک تو ہم بھی تمھاری ہاں میں ہاں ملاتے ہیں لیکن جہاں تک معنیٰ اور مراد کا تعلق تو اس میں پہلے والے مثل القوم المکذبین جو کہ فاعل ہے اس سے مراد تو مطلقاً جھٹلانیوالی ہیں خواہ وہ تورات والے ہوں یا اس کے علاوہ کوئی اور ہوں جیسے تم نے بئس الرجل بولا تو یہاں پر رجل سے مراد جب تک اس کا مخصوص نہیں آیا کوئی بھی مرد ہو سکتا ہے اور جب زیدٌ کہا تو اس مرد کی تعیین ہو گئی بالکل اسی طرح یہاں پر بھی کہی جا سکتی ہے لیکن جب تم نے مثلھم مخصوص بالذم ذکر کیا تو یہاں پر ہم سے مراد خاص وہ قوم مکذبین ہو گی جو ہمارے ذہنوں میں ہے اور وہ وہی ہے جس کی مذمت قرآن پاک کر رہا ہے یعنی اہل کتاب تورات والے ہیں تو پہلے تو مطلق جھٹلانیوالے لوگوں کی حالت کی مذمت کی اور یہ بئس کا فاعل ہے پھر خاص جھٹلانیوالے لوگ یعنی اہل تورات کی اور یہ مخصوص بالذم ہے وقد یُحذف المخصوص اذا عُلم بالقرینۃ الخ یعنی کبھی کبھی جب کہ کوئی قرینہ ایسا ہو جس سے مخصوص کا پتہ چل جائے مخصوص کو حذف بھی کر سکتے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ کا قول نِعْمَ العَبْدُ بہترین بندہ ہے وہ، اس میں کس بندہ کے بہترین ہونے کو کہا جا رہا ہے اور تعریف کے ساتھ کون مخصوص ہے یعنی مخصوص بالمدح اس میں موجود نہیں ہے کیونکہ اس پر قرینہ موجود تھا کیونکہ قرآن پاک میں جس قصہ میں نِعْمَ العَبْدُ فرمایا گیا وہ قصہ حضرت ایوب علیہ السلام کا ہے تو ظاہر ہے کہ ان کا قصہ

ذکر کرتے ہوئے جس بندے کو بہترین بتلایا جا رہا ہے وہ خود حضرت ایوبؑ ہی ہوں گے اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول ہے فَنِعْمَ الْمَاهِدُوْنَ (ترجمہ) تو ہم بہترین بچھانے والے ہیں یہاں پر بھی نِعْمَ کا مخصوص بالمدح یعنی نَحْنُ حذف کر دیا گیا اس وجہ سے کہ اس حذف پر قرینہ تھا کیونکہ اس سے قبل اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَالارضَ فَرَشْنَاهَا کہ ہم نے زمین بچھائی پھر یہ کہا فَنِعْمَ الْمَاهِدُوْنَ تو بہترین بچھانیوالے تو ظاہر ہے کہ زمین بچھانیوالے کے تذکرہ کے بعد اس بہترین بچھانے والا ہونے کا مصداق بھی وہی ہوگا اور زمین بچھانے والا خود متکلم یعنی اللہ ہے لہذا یہ کہ بہتر بچھانے والے ہیں اس سے بھی مراد خود اللہ تعالیٰ اپنے ہی کو لے رہے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ ہم نے زمین بچھائی اور ہم بہت ہی عمدہ بچھانے والے ہیں وساء مثل بئس فی افادة الذم والشرائط والاحکام یعنی سَاءَ فعل ذم کو بِئْسَ فعل مدح کی طرح سمجھو کہ جس طرح بِئْسَ برائے مذمت آتا ہے اسی طرح سَاءَ بھی اور جو شرطیں اور احکام بِئْسَ کے ہیں وہی من وعن سَاءَ کے بھی ہیں ومنها ای ومن افعال المدح والذم حَبَّ یعنی افعال مدح وذم میں سے حَبَّذَا میں آنیوالا فعل حَبَّ بھی ہے۔

سوال حَبَّذَا کو افعال مدح وذم دونوں میں سے کہا ہے صرف افعال مدح میں سے کیوں نہ کہا

جواب چونکہ حَبَّذَا صرف فعل مدح ہی نہیں ہے بلکہ اس پر لَا داخل ہو جائے اور لَاحَبَّذَا بولا جائے تو اب یہ فعل ذم ہو جائے گا اور اب برائی کا فائدہ دے گا تو اس کے دونوں پہلوؤں مدح اور ذم کو بتلانے کے لئے افعال المدح والذم فرمایا ہے وهو ای حبذا مرکب من حَبَّ الشَّیْءُ یعنی حَبَّذَا یہ مرکب ہے پھر اس میں حَبَّ فعل یا تو ضَرَبَ یَضْرِبُ سے مانا جائے اب یہ متعدی ہے بولا جاتا ہے حَبَّ الشَّیْءَ اس نے چیز پسند کی اور یا پھر یہ کَرُمَ یَکْرُمُ سے مانا جائے اب یہ لازم بنے گا کہا جاتا ہے کہ حَبُبَ الشَّیْءُ جب کوئی چیز محبوب اور پسندیدہ ہو جائے بہر حال حَبَّذَا میں حَبَّ کو لازم اور متعدی دونوں میں سے کسی سے بھی لے سکتے ہیں اور دوسرا جزء حَبَّذَا کا ذَا ہے پھر یہ حَبَّ فعل بنے گا اور ذَا اس کا فاعل ولا یتغیر ای حَبَّذَا اوفاعله اوذاعمّاهو علیه قوله لا یتغیر اور اس میں تغیر نہ ہوگا؟ کس چیز میں تغیر نہیں ہوگا یعنی لا یتغیر کا فاعل کیا ہے اس بارے میں شارح نے تین قول فرمائے ہیں (۱) حَبَّذَا یعنی پورے فعل حَبَّذَا میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی یہ اسی طرح اپنی حالت پر رہے گا خواہ اس کا مخصوص مذکر مؤنث مفرد تثنیہ کچھ بھی ہوتا رہے (۲) او فاعله یعنی حَبَّذَا

کے فعل میں کوئی تغیر نہیں ہوگا اور ہمیشہ اس کا فاعل یہ لفظ ذَا ہی ہوگا اس کے علاوہ کوئی اور چیز حَبَّ کا فاعل نہیں ٹھہرائی جائے گی (۳) اَوْ ذَا یعنی لا یتغیر کا فاعل ذا کو مانا جائے اور مطلب یہ ہے کہ حَبَّ کا فاعل ذَا بنانے کے بعد یہ ذَا جس اپنی حالت پر ہے اسی پر رہے گا ایسا نہیں کہ ذَا کے بجائے ذَان تثنیہ کر دے یا ذَا کے بجائے اُولُو جمع کر دے یا اسی طرح ذَا اسم اشارہ مذکر کی جگہ تَا وتِی کوئی مؤنث اسم اشارہ لے آئیں بلکہ ذَا اپنی جگہ علی حالہ واحد مذکر ہی رہتا رہے گا خواہ اس کا مخصوص تثنیہ جمع یا مؤنث کچھ بھی ہے **سوال** جب آپ پہلے یہ کہہ چکے ہیں کہ فاعل اور مخصوص میں مطابقت رہنی چاہیے تو پھر یہاں حَبَّذَا میں جب ذَا کو حَبَّ کا فاعل کہتے ہو تو اس کے بعد جو مخصوص آئے گا جیسا وہ ہوگا ویسے ہی اس ذَا فاعل کو بھی ہونا چاہیے حالانکہ تم یہ کہہ رہے ہو کہ ذَا اپنی حالت پر رہے گا خواہ مخصوص تثنیہ جمع، مؤنث کچھ بھی ہو تو یہاں مطابقت کیلئے ذَا میں تبدیلی کرنی چاہیے کہ اس کا تثنیہ ذَان یا اس کی جمع اُولُو لے آئیں **جواب** لجریھا مجری الامثال التی لا یتغیر یعنی ذَا میں تبدیلی نہیں آئے گی جس کی وجہ حَبَّذَا کا کہاوتوں کے مانند ہو جانا ہے اور کہاوت جن لفظوں میں کہی اور چلی آرہی ہے اس کا ان ہی لفظوں میں برقرار رکھنا واجب ہے لہذا حَبَّذَا کا حکم بھی یہی بن گیا کہ اس میں کوئی تبدیلی نہیں کی جائے گی اور جیسے مفرد خطاب والی کہاوت جمع کے خطاب کے موقعوں میں بولی جاتی ہے یا مذکر لفظوں والی کہاوت مؤنث کے لئے استعمال کر لی جاتی ہے بالکل اسی طرح یہ لفظ ذَا اس کا مشار الیہ مفرد تثنیہ جمع مؤنث مذکر سب کو بنایا جاسکے گا اور گویا اس ذَا کا مشارالیہ مطلقاً یعنی قطع نظر اس کے تثنیہ جمع ہونے سے مشار الیہ کہا جاوے گا یہ الگ بات ہے کہ اس کا مخصوص آجانے پر تعیین ہو جائے گی کہ ذَا کا مشار الیہ مفرد تثنیہ جمع مذکر مؤنث میں سے کون ہیں مثلاً حَبَّذَا الزیدان اور حَبَّذَا الزیدون اور حَبَّذَا ھند" ان تینوں مثالوں میں ذَا کا مشار الیہ مطلق ہے لیکن پہلی مثال الزیدان تثنیہ مذکر مخصوص بالمدح لاکر اس مطلق اشارہ" کی تعیین ہوگئی کہ وہ تثنیہ ہے اور دوسری مثال میں الزیدون لاکر اس کے جمع ہونے کی اور تیسری میں ھند" لاکر اس کے مفرد مؤنث ہونے کی وبعدہ ای بعد حبذا المخصوص یعنی حَبَّذَا کے بعد جو چیز آجائے گی اس کو مخصوص کہتے ہیں اور حَبَّذَا زیدٌ کی ترکیب کیا ہوگی؟ اس کے بارے میں مصنف فرماتے ہیں واعرابہ کاعراب مخصوص نِعْمَ یعنی جو ترکیبیں نِعْمَ کی آچکی ہیں وہی دو ترکیبیں یہاں بھی جاری ہوں گی اور جو اعراب نِعْمَ کے مخصوص کا ہوتا ہے

وہی حَبَّذَا کے مخصوص کا بھی ہوگا **سوال** نِعْمَ کے مخصوص کا اعراب کیا ہے تاکہ ہمیں حَبَّذَا کے مخصوص کا اعراب معلوم ہو جائے **جواب** نِعْمَ کے مخصوص کا اعراب تو مرفوع ہوتا ہے لہٰذا اسی طرح حَبَّذَا کا مخصوص بھی مرفوع ہوگا لیکن یہ مرفوع ہونا دو شکلوں پر ہو سکتا ہے (۱) حَبَّذَا زیدٌ میں حَبَّ فعل اور ذَا اس کا فاعل جملہ فعلیہ ہو کر خبر مقدم زیدٌ مخصوص بالمدح مبتدا ، مؤخر ، خبر مقدم مبتدا مؤخر سے مل کر جملہ خبریہ ہو جائے گا ظاہر ہے کہ یہاں پر زید مخصوص کا اعراب مرفوع ہونا بوجہ اس کے مبتدا ہونے کے ہے اور اب حَبَّذَا زیدٌ مکمل ایک جملہ ہو جائے گا (۲) حَبَّذَا زیدٌ میں حَبَّ فعل اپنے ذَا سے مل کر الگ جملہ فعلیہ ہو گیا اور زیدٌ مخصوص کو مبتدا ، محذوف کی خبر بنا دیں گے یعنی هُوَ زیدٌ پھر خبر مبتدا ، محذوف سے مل کر جملہ اسمیہ ہو جائے گا اس دوسری شکل پر حَبَّذَا زیدٌ کے دو جملے بنے اوّل فعلیہ ثانی اسمیہ اور یہاں پر جس مبتدار کو محذوف مانا جائے گا اس کے حذف کا قرینہ سائل کا سوال ہوگا جیسا کہ نِعْمَ میں اس کی تفصیل آچکی ہے چنانچہ جب تم حَبَّذَا یعنی بہترین ہے وہ بولوگے فوراً سوال ہوگا مَنْ هُوَ ؟ تو اب تمہارا جواب صرف زیدٌ ہوگا اور زید کے مبتداء هُوَ کو سائل کے سوال مَنْ هُوَ میں آجانے کی وجہ سے حذف کر دوگے ۔ ویجوزان یقع قبل المخصوص اوبعدہ یعنی حبّذا کے اندر یہ بات جائز ہے کہ اس کے مخصوص سے پہلے یا اس کے مخصوص کے بعد کوئی ایسی تمیز یا ایسا حال کہ جو حَبَّذَا کے مخصوص کے مفرد تثنیہ جمع مؤنث ہونے میں موافق ہو لایا جائے جیسے حَبَّذَا رجلاً زیدٌ میں رَجُلاً تمیز کو حبّذا کے مخصوص یعنی زید سے پہلے ذکر کیا ہے اور اس میں رَجُلاً تمیز زید مخصوص کے موافق ہے کہ دونوں مفرد ہیں اور حَبَّذَا زیدٌ رجلاً یہ مثال پہلی کا عکس ہے کہ اس میں تمیز کو مخصوص سے پہلے لانے کے بجائے بعد میں ذکر کیا گیا ہے اور یہاں بھی فاعل اور مخصوص مفرد ہونے میں موافق ہیں اور حبّذا راکباً زید اور حبّذا زیدٌ راکباً دونوں حال کی مثالیں ہیں پہلی میں حال مخصوص سے پہلے اور دوسری میں مخصوص کے بعد ۔ حبّذا رجلین او راکبین الزیدان یہ مثال حال اور تمیز دونوں کی ہے کہ اس میں الزیدان مخصوص سے پہلے رجلین تمیز اور راکبین حال دونوں کو لایا گیا ہے اور یہاں پر حال و تمیز مخصوص کے موافق ہیں کہ دونوں تثنیہ ہیں یہ حال و تمیز کی اکٹھی ہی مثالیں بیان کر دیں الگ الگ یوں ہوتی حَبَّذَا رجلین الزیدان ، حبّذا راکبین الزیدان اور حَبَّذَا الزیدان رجلین اور راکبین یہ بھی حال اور تمیز کی اکٹھی مثال ہے مگر اسمیں مخصوص پہلے حال و تمیز بعد میں ہیں اور ان میں آپس میں تثنیہ ہونے میں موافقت ہے ۔

فائدہ اگر مخصوص سے پہلے یا بعد میں کوئی منصوب چیز آئے تو اس کا حال یا تمیز ہونا اگر پہچاننا ہو تو اس کی علامت یہ ہے کہ اگر مخصوص کی تعریف میں کسی وصف سے مبالغہ کرنا ہے تب تو وہ حال بنے گا جیسے حبذا راکباً زیدٌ کہ اسمیں زید کی تعریف میں وصف رکوب سے اس کی تعریف میں بڑھوتری ہوگئی اور اگر مخصوص بالمدح نے جنس بتلائی ہو کہ آیا وہ مردوں میں سے ہے یا عورتوں میں سے تو پھر وہاں مخصوص سے پہلے یا بعد میں آنیوالے منصوب کو تمیز کہیں گے جیسے حبذا رجلاً زیدٌ کہ اسمیں رجلاً زید مخصوص بالمدح کی جنس اور کوالٹی کا ابہام دور کر رہا ہے اور بتا رہا ہے کہ زید کی بہترائی اپنے جنس کے لحاظ سے ہے وحبذا امرأۃً ھندٌ یہ مثال مخصوص بالمدح کے مؤنث ہونے کی ہے اور اسمیں تمیز مخصوص سے پہلے ہے وحبذا ھندٌ امرأۃً یہ بھی مؤنث کی مثال ہے مگر اسمیں مخصوص پہلے اور تمیز بعد میں ہے والعامل فی التمییز والحال مافی حبذا من الفعلیۃ جب یہ بتایا گیا کہ حبذا کے مخصوص سے پہلے یا بعد میں حال یا تمیز لائی جا سکتی ہے تو اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس تمیز یا حال کا عامل کون بنے گا **جواب** مافی حبذا من الفعلیۃ وذوالحال ھو ذا لا زیدٌ یعنی حبذا کے مخصوص سے پہلے یا بعد میں آنیوالی تمیز اور حال میں وہ چیز عمل کریگی جو حبذا میں پائی جاتی ہے **سوال** وہ کیا چیز ہے **جواب** من الفعلیۃ یعنی حبذا فعلیت پر مشتمل ہے کہ اس میں فعل ہونے کے معنی پائے جاتے ہیں اور حال یا تمیز میں عمل کرنیوالی چیز ہمیشہ فعل یا شبہ فعل ہی ہوتا ہے اس بنا پر ضرورت تھی کہ کوئی ایسا فعل پایا جائے جس کو مخصوص سے پہلے پائے جانیوالے حال و تمیز میں عامل کہا جا سکے تو اس کو بتایا کہ حبذا میں جو حبّ فعل ہے اس کو عامل بنائیں گے **سوال** تم نے خود حبّ کو عامل کیوں نہ کہدیا یہ کیوں کہا کہ حبذا میں جو فعل ہونا پایا جاتا ہے وہ عامل بنے گا کیا نفس حبّ کو عامل کہنے سے کچھ خرابی تھی **جواب** حبذا میں حبّ فعل ہے اور ذا فاعل تو ظاہر ہے کہ فعل بننے والی چیز صرف حبّ ہی ہے نہ کہ ذا مگر ہم نے بجائے اس کے کہ خود حبّ کو عامل کہتے یہ جو بات کہی کہ عامل وہ چیز ہے جو حبذا میں فعلیت کے معنی ہیں یہ اس لئے کہنی پڑی کہ حبّ اور ذا یہ بمنزلہ ایک ذات کے ہیں نہ تو حبّ ذا سے جدا ہوگا اور نہ ذا حبّ سے گویا یوں خیال کرو کہ حبذا مکمل لفظ ہے نہ کہ دو گرچہ بنا تو دو سے ہی ہے مگر اب اسکی حیثیت مثل بعلبک کے ایک ہی لفظ جیسی ہوگئی اور جب حبذا ایسا ہوگیا جیسا کہ ایک ہی کلمہ اور حبّ کو ذا سے جدا کرنا ناجائز تو اب اگر عامل کہیں گے تو اس چیز کو کہیں گے جو حبذا میں ہے یعنی فعلیت کے معنی ہیں یعنی اس پورے لفظ میں سے آدھی چیز ایسی ہے جو فعلیۃ کا مفہوم رکھتی ہے یعنی حبّ تو اگر براہِ راست حبّ کو عامل کہتے تو حبّ کا ذا سے الگ ہونا معلوم ہوتا حالانکہ ابھی بتایا کہ حبذا مکمل ایک ہی لفظ بن گیا جسمیں پورے میں تو فعلیت کے معنی نہیں ہیں البتہ اس کے آدھے میں فعل کے معنی موجود ہیں اور یہی آدھا یعنی حبّ عامل قرار

پائے گا وہ ذوالحال ھو ذا الا زید۔ یہاں سے شارح نے ایک تنبیہ کی ہے کہ مثلاً حبذا زیدٌ راکباً میں جو راکباً حال ہے اس کا ذوالحال حبذا میں آنیوالا ذا بنے گا زید جو مخصوص بالمدح ہے وہ نہیں بنے گا **سوال** زید کو ذوالحال کیوں نہیں بنا سکتے والمخصوص لا یجئ الا بعد تمام المدح الخ یعنی حبذا زیدٌ راکباً میں راکباً حال کا ذوالحال زید نہیں بن سکتا بلکہ ذا جو فاعل ہے اس کو بنائیں گے وجہ اس کی یہ ہے کہ زید مخصوص بالمدح ہے یعنی وہ شخص ہے جس کی تعریف کی گئی گویا پہلے مطلق تعریف کی گئی اس کے بعد اس شخص کو ذکر کرتے ہیں جو اس تعریف کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے لہذا اول تعریف مکمل ہو جانی چاہیئے بعدہٗ اس تعریف کے ساتھ مخصوص ہونیوالا ذکر کیا جائے اب چونکہ راکباً یہ بھی تعریف میں داخل ہے لہذا اس کا زید مخصوص بالمدح سے پہلے آنا ضروری ہے اور زید سے پہلے راکباً کا آنا جب ہوگا جب کہ اس کا ذوالحال بجائے زید کے ذا فاعل کو بنائیں ورنہ یہ لازم آئے گا کہ مخصوص بالمدح تعریف کے مکمل ہونے سے پہلے ہی آ گیا **سوال** زید کو ذوالحال بنانے کی شکل میں مخصوص بالمدح کا کیسے قبل تمام المدح ہونا لازم آئے گا **جواب** اتنا تو تم جانتے ہی ہو کہ ذوالحال جو چیز بنتی ہے وہ ایسی ہے جیسا کہ موصوف اور حال ایسا جیسا کہ صفت اور ظاہر ہے کہ موصوف پہلے ہوا کرتا ہے اور صفت بعد میں حالانکہ یہ صفت یعنی راکباً زید کی تعریف میں داخل ہے جس سے مخصوص بالمدح اس کی تعریف کے مکمل ہونے سے پہلے ہونا لازم آئے گا اس لئے راکباً کو ذا فاعل سے حال قرار دینا ضروری ہوگا مخصوص سے نہیں اور اب حبذا زید راکباً کی ترکیب یہ ہوگی حبّ فعل ذا ذوالحال راکباً حال ذوالحال حال سے مل کر فاعل حبّ کا زید مخصوص بالمدح پھر چاہے ایک جملہ بنالو یا دو جس کی تفصیل آ چکی ہے **(فائدہ)** نحوبین جو اس بات پر زور دیتے ہیں کہ حال اور تمیز کا عامل پایا یا نہ جا رہا ہو تب بھی کوئی نہ کوئی تاویل کر کے اور کسی نہ کسی طرح کوئی ایسی چیز تلاش کر لیتے ہیں جس کو حال اور تمیز میں عامل کہا جا سکے آخر یہ ایسا کیوں کرتے ہیں؟ **جواب**:۔ غور کرنے سے اس کی وجہ یہ سامنے آتی ہے کہ دراصل حال اور تمیز دیکھنے میں تو ان کا تعلق اپنے ذوالحال اور ممیز سے معلوم ہوتا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ ذوالحال اور ممیز کا جو فعل ہوتا ہے اس سے ان کا تعلق ہوتا ہے مثلاً جاءنی زید راکباً میں راکباً حال ہے زید ذوالحال تو بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ راکباً زید کا حال اور اس کا وصف ہے مگر حقیقی بات یہ ہے کہ راکباً اس فعل کی صفت ہے جس کا زید فاعل ہے اور زید جس کا فاعل ہے وہ ہے جاء تو تم نے آنیکی نسبت زید کی طرف کی یعنی آنیوالا زید کو کہا پھر یہ زید کا آنا دو طرح پر ہو سکتا ہے ماشیاً بھی راکباً بھی تو تم نے جاءنی زید راکباً میں راکباً حال لا کر زید کے اس آنے کی وضاحت کر دی کہ زید کا آنا راکباً تھا نہ کہ ماشیاً تو دیکھو یہاں زید کیلئے ایک فعل یعنی آنا ثابت ہوا پھر اس آنے کو دو حالتوں میں سے ایک حالت کے ساتھ خاص کیا کہ یہ آنا رکوب والا آنا تھا تو حقیقت میں سوار ہونا آنا براہ راست زید کا حال اور وصف نہیں بلکہ یہ اصل وصف ہے اس آنے کا جو زید

کی طرف منسوب ہے مگر اس واسطے سے کہ یہ زید کا آنا ہے یہ سوار ہونا بھی اس کا کہلائے گا بہر حال ہمیں یہ بتانا ہے کہ حال یہ تقاضہ کرتا ہے کہ ذوالحال کیطرف کوئی فعل منسوب ہو جس کا یہ حال براہ راست حال اور وصف بن سکے اور ہمیشہ ذوالحال اور حال دونوں سے پہلے کوئی ایک فعل ہونا ضروری ہے جو ان میں عامل ہو سکے یا یہ اس کا وصف بن سکے اسی طرح طاب زید نفسًا میں جو تمیز کی مثال ہے دیکھنے میں تو نفسًا زید کی تمیز ہے مگر درحقیقت یہ زید کے ابہام کو دور کرنے کے بجائے طاب فعل کے ابہام کو جو زید کی طرف منسوب ہے دور کر رہی ہے کیونکہ جب تم نے طاب زید کہا کہ زید اچھا ہے تو تم نے اچھے ہونے کو زید سے جوڑا لیکن اسمیں ابہام ہے کہ یہ اچھا ہونا نہ معلوم کس اعتبار سے ہے جب نفسًا کہا تو اس اچھے ہونیکی جنس سامنے آگئی بہر حال تمیز میں بھی ممیز اور تمیز سے پہلے ایک فعل ہونا چاہئے جس کے ابہام کو تمیز دور کریگی اور حقیقت میں تمیز اپنے ممیز کے ابہام کو دور نہیں کرتی بلکہ ممیز کی طرف منسوب ہونیوالے فعل کے ابہام کو دور کرتی ہے لیکن جب وہ فعل جس کے ابہام کو تمیز دور کرتی ہے ممیز کا فعل بنا تو ممیز کے فعل سے ابہام کے دور کرنیکو خود ممیز سے ابہام دور کرنیوالا کہدیا اسی طرح جاءنی زید راکبًا میں راکبًا اصلاً تو جاء کا حال ہے مگر چونکہ یہ جاء جس کا راکبًا حال بن رہا ہے زید کا فعل ہے اس لئے راکبًا کو زید کے فعل مجئ اور آنے کا حال کہنے کے بجائے خود زید کا حال کہدیتے ہیں کیونکہ راکبًا براہ راست نہ سہی مگر جاء کے واسطے سے زید ہی کا حال ہے واللہ اعلم بالصواب ــــــــــ

تمّ بعون الله وتوفيقه في الثامن والعشرين من شهر ذي القعدة يوم الاربعاء سنة احدى عشرة واربعمائة بعد الالف من الهجرة النبوية على صاحبها الف الف سلام وتحية وقد اكملتُ هذا الشرح اليسير في ظرف نحو ثلثة اشهر املاءً على الطلّاب في درسهم لبحث الفعل من الشرح للجامي وفي الختام ادعو الله سبحانه وتعالى ان يجعله خالصًا لوجهه الكريم وان يتقبله بقبولٍ حسنٍ بفضله العظيم وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمين والصلوة والسلام على النبي الامين وعلى آله و صحبه اجمعين ــــــــ

العبدُ الاوّاه

ابو يحيىٰ محمد زاهد بن محمد اسمٰعيل المظاهري

المدرس بجامعة اشرف العلوم (رشيدي)

بجنجوه، مديرية سهارنفور بولاية اترابراديش (الهند)

۱۴۱۳/۸/۱۶ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فن منطق کی گتھی کو سلجھانے والی کتاب
تبیین المنطق

ماہرین فن کی نظر میں

نظر گرامی عالیمقام جناب حضرت مولانا محمد اللہ صاحب دامت برکاتہم ناظم اعلیٰ مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، حامداً ومصلیاً ومسلماً! میں نے عزیزم مولوی محمد زاہد صاحب سلمہ کی اس تصنیف کا مطالعہ کیا جو تیسیر المنطق کی تشریح وتسہیل پر مشتمل ہے اور اپنے فوائد نیز سہل تر انداز نگارش کی وجہ سے بجائے خود ایک مستقل تصنیف ہے جس کا مطالعہ اگر ذرا توجہ سے کر لیا جائے تو تمام مبادیات منطق اور اس فن کے اصول پر ایسا عبور حاصل ہو جائے کہ فن منطق کی اہم کتابوں کے سمجھنے میں کسی قسم کی دشواری طلبہ کو نہ رہے، بلکہ میرا خیال تو یہ ہے کہ منطق کے وہ اساتذہ جن کی مدت تدریس ابتدائی دور میں ہو ان کیلئے بھی اس کا مطالعہ مفید ہے بلکہ تدریس میں ممد ومعاون ہے، میں عزیز موصوف کی اس علمی کاوش کیلئے انکو دلی مبارکباد پیش کرتا ہوں اور انکی تصنیف کے مقبول عام ہونے اور ان کی کوششوں کے بار آور ہونے کیلئے اور دنیوی واُخروی فلاح حاصل ہونے کیلئے بدل وجان دعا کرتا ہوں۔

محمد اللہ، ناظم مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور، ۳۰ رجب ۱۴۱۳ھ

نظر عالی محدث جلیل جناب حضرت مولانا ومفتی سعید احمد صاحب پالنپوری دامت برکاتہم استاذ نبیل دار العلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم! علم منطق کو ہمارے اسلاف تو کما حقہ محنت سے پڑھتے تھے مگر اب معلوم کیا وجوہ پیش آرہی ہیں کہ دن بدن طلبہ و اساتذہ اس فن سے دور ہوتے جارہے ہیں جسکے نتیجہ میں علوم مقصودہ سے بھی کورے رہ جاتے ہیں ضرورت ہے کہ ابناءِ زمانہ کو اس تغافل سے چوکنا کیا جائے اور اسکے عواقب سے ان کو باخبر کیا جائے" اس سرد مہری کے عالم میں اس وقت بہت خوشی ہوتی ہے اور امید بندھتی ہے جب کوئی طالب علم اس فن سے دلچسپی لینے والا سامنے آتا ہے یا کوئی استاذ اس فن میں شہرت حاصل کرتا ہے یا کوئی عظیم یا حقیر کارنامہ انجام دیتا ہے، مجھے یہ جانکر بڑی خوشی ہوئی کہ گنگوہ کے مدرسہ اشرف العلوم رشیدی کے ایک فاضل اور ہونہار استاذ جناب مولانا محمد زاہد مظاہری صاحب نے ایک کتاب "تبیین المنطق" کے نام سے تصنیف فرمائی ہے اور نہایت دیدہ زیب کتابت وطباعت سے آراستہ کرکے امت اور نونہالان قوم کی خدمت میں پیش کیا ہے میں نے طباعت کے بعد مختلف جگہ سے اسکو دیکھا اور پڑھا، یہ کتاب کہنے کو تیسیر المنطق کی شرح ہے مگر حقیقت میں اسمیں فن کو سہل انداز میں پیش کیا گیا ہے اسلئے تیسیر المنطق پڑھنے والے بچے تو چونکہ بتدی ہوتے ہیں اسلئے ان کے بارے میں تو امید کم ہے کہ اس سے خاطر خواہ استفادہ کر سکیں گے مگر تیسیر المنطق پڑھانے والے اساتذہ یا اس فن کی کوئی بھی کتاب پڑھانے والے اساتذہ اگر اسکو مطالعہ میں رکھیں گے تو انکو افہام وتفہیم میں بہت مدد ملیگی، اللہ تعالیٰ اسکے نفع کو عام وتام فرمادیں اور طلبہ اور خاص طور پر فن پڑھانے والے اساتذہ کو اس سے استفادہ کرنے کی توفیق عطا فرمادیں اور مصنف زید مجدہ کیلئے ترقیات وقبولیت کا ذریعہ بنائیں، والسلام۔

سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری، ۸ ذی قعدہ ۱۴۱۳ھ۔

تبصرہ "تعمیر حیات" ندوۃ العلماء لکھنؤ، رجب ۱۴۱۳ھ

یہ کتاب اصلاً "تیسیر المنطق" کی شرح ہے لیکن فاضل شارح نے اس کتاب میں متنوع مثالوں اور آسان اسلوب اور طلبہ کی ذہنی سطح کو سامنے رکھتے ہوئے منطق کے پیچیدہ ابواب کی کچھ اس انداز میں گرہ کشائی کی ہے کہ خود اسے مستقل تصنیف کی حیثیت حاصل ہوگئی، منطق کی افہام وتفہیم اور تعبیر کے طریقہ کا بانکپن کتاب میں ہر صفحہ پر جھلکتا نظر آتا ہے، اس کتاب میں "تیسیر المنطق" کے مشقی سوالات کے جوابات بھی ہیں، اور اس کتاب کا قاری کتب منطق صغریٰ، کبریٰ، ایساغوجی، مرقات، شرح تہذیب، قطبی وغیرہ کو بھی اسکے ذریعہ بسہولت سمجھ سکتا ہے، بالخصوص درس نظامی کے طلبہ کے لئے یہ ایک بہترین تحفہ ہے، شاندار کتابت آفسیٹ طباعت اور دلکش گیٹ آپ کے ساتھ تشنگان منطق کے لئے ایک خاصہ کی چیز ہے۔